

مطبوعات الجمعية الفقهية السعودية
(الدراسات الفقهية)
(٢)



القمار
حقيقته وأحكامه



تأليف
الدكتور/ سليمان بن أحمد الملحم
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع

القمار

حقيقته وأحكامه

بسم الله الرحمن الرحيم

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الملحم، سليمان أحمد

القمار حقيقته وأحكامه/ سليمان أحمد الملحم

الرياض، ١٤٢٨هـ.

٦٣٤ص ؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٩-٩٢-٧٠١-٩٩٦٠-٩٧٨

١- القمار ٢- الحلال والحرام ٣- المعاملات (فقه إسلامي) أ- العنوان

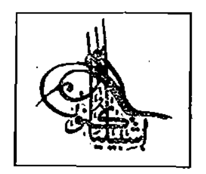
ديوي ٢٥٥,٨ ١٤٢٨/٦٦٦٣

رقم الإيداع: ١٤٢٨/٦٦٦٣

ردمك: ٩-٩٢-٧٠١-٩٩٦٠-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

مطبوعات الجمعية الفقهية السعودية
(الدراسات الفقهية)
(٢)



القمار
حقيقته وأحكامه

تأليف
الدكتور/ سليمان بن أحمد الملحم
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض





أصل هذا الكتاب

رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض بتاريخ ١٤١٧/٨/٢٥هـ، وقد حصل الباحث على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مقدمة

الحمد لمن: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠]، والحمد لمن: ﴿وله ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم: ١٨]، افتتح كتابه بالحمد فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ٢-٤].

واختتم فصل القضاء بين خلقه بالحمد فقال: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، خلق فسوىٰ، وقدَّر فهدىٰ، وحكم وقضىٰ، وشرع ووصىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله بعثه الله بالهدىٰ ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، فبشر وأنذر ورغّب وحذّر، وجاهد في الله حق جهاده حتىٰ بلغ البلاغ المبين، فأقام الله ببعثته الدليل، وأوضح السبيل، وهدم معالم الوثنية، ومحا رسوم الجاهلية، فصلوات الله وسلامه عليه وعلىٰ آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلىٰ يوم الدين.

أما بعد:

فهٰذِه دراسة مفصَّلة تتضمن الكشف والبيان عن موضوع من موضوعات القرآن؛ تاريخًا وحقيقة وأحكامًا وحِكَما في موضوع «القمار» الذي اكتنفه الغموض، وعزَّ فيه الكلام وكثر الإشكال، اخترت أن يكون موضوعًا لرسالة العالمية العالية «الدكتوراه» وذلك للأسباب الآتية:

أولًا: الأهمية الكبرىٰ لموضوع القمار، إذ هو أصل من أصول المكاسب المحرمة في الشريعة، حتىٰ قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان ذكرهما الله في كتابه هما: الربا

والميسر)[1].

ثانيًا: احتياج موضوع القمار إلىٰ دراسة جادَّة تبين حقيقته، وتكشف غوامضه، وتحرر ضوابطه، وتفصل أحكامه، وتستقرئ أصول صوره، حيث لم يحظ بدراسة تحقق هٰذِه الأمور حسب علمي.

ثالثًا: تشتت الكلام في هٰذا الموضوع، وتناثر جزئياته في بطون مصنفات أهل الإسلام مع تعدد فنونها واختلاف تخصصاتها، فأحوج ذلك إلىٰ إفراده في بحث مستقل، يلمّ شتاته ويجمع أطرافه.

رابعًا: انتشار القمار في كثير من الألعاب والمغالبات، وأصناف من وسائل الترفيه والملهيات، وضروب من العقود والمعاملات، وخاصة فيما استحدثته العقول البشرية من ذلك في هٰذا الزمان.

---

(١) «القواعد النورانية» ١١٥، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤١٥، و«مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٢٢، وانظر: «إعلام الموقعين» ١/ ٣٨٧، ٢/ ٧ .

خطة البحث

رتَّبت مسائل هٰذا البحث بعد هٰذِه المقدمة في: تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

وبيان ذلك في الآتي:

التمهيد: **الميسر في الجاهلية.**

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الميسر في اللغة.

المبحث الثاني: أنواع الميسر المعروف في الجاهلية.

المبحث الثالث: بيان ما له تعلق بميسر الجاهلية من الآلات والأشخاص.

المبحث الرابع: عدد أجزاء الجزور في الميسر.

المبحث الخامس: وصف ما كانوا يفعلونه في مجلس الميسر.

المبحث السادس: بيان أوجه المقامرة في ميسر الجاهلية.

المبحث السابع: روايات أخرىٰ في صفة ميسر الجاهلية.

الباب الأول

حقيقة القمار وحكمه وما يترتب عليه

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة القمار وتمييزه عما يشتبه به.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة القمار.

المبحث الثاني: بيان العلاقة بين القمار وما يشتبه به.

الفصل الثاني: حكم القمار.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان الأدلة علىٰ تحريم القمار.

المبحث الثاني: الحكمة من تحريمه.

المبحث الثالث: متىٰ حرم؟

الفصل الثالث: ما يترتب على القمار.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عقوبة المقامر.

المبحث الثاني: كفارة طلب المرء من غيره أن يقامره.

المبحث الثالث: كيفية خروج التائب من الأموال المكتسبة بطريق القمار.

الباب الثاني
القمار في المغالبات

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الضابطة لما يشرع ويمنع من أحكام اللهو والمغالبة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المغالبات المحمودة.

المبحث الثاني: المغالبات المذمومة.

المبحث الثالث: المغالبات المباحة.

المبحث الرابع: ضوابط عامة في أحكام المغالبات.

الفصل الثاني: ما يجوز فيه بذل السبق من المغالبات.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تحرير مسائل الإجماع ومسائل الخلاف في هٰذا الموضوع.

المبحث الثاني: بيان معتمد العلماء في هٰذِه الأقوال ومأخذها من الأدلة.

الفصل الثالث: وجوه بذل المال في المغالبات ومتىٰ يكون قمارًا؟

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: بذل السبق من غير المتسابقين.

المبحث الثاني: بذل السبق من أحد المتسابقين دون الآخر.

المبحث الثالث: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالًا، فمن سبق أخذ جميع ما بذل.

المبحث الرابع: مسائل متفرقة.

الباب الثالث

القمار في المعاملات المالية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: القمار في العقود المعروفة قديمًا.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين القمار والغرر.

المبحث الثاني: بيع الملامسة والمنابذة والحصاة.

المبحث الثالث: المزابنة.

المبحث الرابع: بيع اللحم بالحيوان.

المبحث الخامس: بيع ما لا يقدر علىٰ تسليمه بأقل من ثمن مثله.

المبحث السادس: جملة أخرىٰ من البيوع.

المبحث السابع: تعليق عقود التمليكات.

المبحث الثامن: الجعالة.

الفصل الثاني: القمار في المعاملات المالية المعاصرة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القمار في عقود التأمين.

المبحث الثاني: ما يدخله القمار من معاملات الأسواق المالية المعروفة بـ «البورصات».

المبحث الثالث: اليانصيب.

المبحث الرابع: الحوافز المالية في المعاملات التجارية.

الخاتمة.

الفهارس.

منهج البحث

حرصت علىٰ أن ألتزم في بحث هٰذا الموضوع بالمنهج الآتي:

١- الاطلاع علىٰ ما كتب في هٰذا الموضوع في مظانه حسب الإمكان.

٢- أن يكون البحث مستوفيًا الموضوع قدر الوسع والطاقة.

٣- العناية بتأصيل الموضوع، وذكر ضوابطه، ورد فروعه إلىٰ أصوله، والجواب عن الإشكالات الواردة فيه بما يغني عن التوسع في التفريع وكثرة التفصيل.

٤- استقصاء الأدلة مع إثبات ما يتعلق بكل دليل من وجه استدلال ومناقشة.

٥- إثبات الإجماعات في هٰذا الموضوع والتوسع في توثيق ذلك؛ لعظيم أثره في ضبط الموضوع ورد فروعه إلىٰ أصوله.

٦- العناية ببيان مذاهب السلف قبل استقرار المذاهب الفقهية من المصنفات في الآثار المروية عنهم.

٧- توثيق المذاهب الفقهية من الكتب المعتمدة عند أصحابها، مع نقل ما يدل علىٰ ذلك مما يتبين به وجه الفهم وصحة النسبة.

٨- العناية بتحرير محل النزاع في المسائل الخلافية ما أمكن ذلك.

٩- عرض الأقوال والأدلة والمناقشات في المسائل الخلافية على الوجه الذي يخدمها.

فإن كان الكلام فيها مختصرًا، أتبعت كل قول بما يتعلق به من استدلال ومناقشة؛ بادئًا بالقول الراجح في نظري غالبًا ما لم يقتض الأمر تأخيره، كأن يكون الراجح تنزيلًا لقولين مطلقين علىٰ حالتين مختلفتين فإن هٰذا لا يتبين قبل معرفة الأقوال المطلقة ووجهها.

وإن كان الكلام في المسألة طويلًا؛ أجملت الأقوال في بدايتها، ثم استعرضت الأدلة متبعًا كل دليل بما توجه إليه من اعتراض ومناقشة؛ جمعًا لشمل الموضوع ودرءًا للتكرار.

١٠- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة، وما تعذر عليَّ الوقوف علىٰ مخرّجه كبعض الآثار نسبته إلىٰ من نسبه إليه.

واجتهدت في بيان درجة الحديث؛ خاصة إن تعلّق بموضع نزاع، أو كان وثيق الصلة بموضوع القمار.

١١- التعريف بالألفاظ الغريبة والمصطلحات العلمية.

١٢- ختمت البحث بخلاصة موجزة، تلم شتاته، وتجمع أطرافه، وتبرز أهم نتائجه.

١٣- ألحقت بالرسالة فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار والمصادر والموضوعات.

وبعد:

فقد قال شارح «القاموس» محمد مرتضى الزبيدي في شأن الميسر: (لم أر أحدًا من الأئمة بسط فيه الكلام، ولا كشف عن وجه مخدراته اللثام، بل بيان المراد منه عزيز الوجود، واستقصاء حقيقته كما مر مفقود، وإنما نتف عبارات سيقت في كتب اللغة والتفسير، وشطف إشارات تظهر مصادمة بعضها مع بعض في التعبير، حتىٰ قال أبو عبيد مع سعة علمه في الفن بحسن المعونة: لم أجد علماءنا يستقصون علم معرفته ويدعونه، وقال أبو عبيدة وناهيك به جلالة قدر لها النبهاء عند المضيق يضطرون: قد سألت عن الميسر الأعراب فقالوا: لا علم لنا بهٰذا، هٰذا شيء قد قطعه الإسلام فلسنا ندري كيف كانوا يَيْسِرُون)(١).

ومع ذلك فقد بذلت الجهد في سبيل خدمة هٰذا الموضوع، ومعرفة الحق فيه وبيانه، فضمنته خلاصة قراءات كثيرة وتأمل طويل، فإن وُفقت إلى الصواب فمن الله وحده الفضل والمنة أولًا وآخرًا، وإن تكن الأخرىٰ فأتضرع إلىٰ الله

---

(١) «نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» لمحمد مرتضى الزبيدي، مطبوع مع مجموع بعنوان «طرف عربية» جمع الشيخ عمر السويدي ص ٤٠، وسيأتي مزيد بيان لهٰذا الأمر في ص ٢٢، ٢٣، من البحث.

ألا يحرمني أجر المجتهدين.

وفي الختام أرىٰ لزامًا علي أن أتقدم بجزيل الشكر إلىٰ كل من أسدىٰ إلي معروفًا في هٰذا البحث، وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ الدكتور: صالح بن غانم السدلان حفظه الله ووفقه حيث أشرف علىٰ هٰذا الجهد، فبذل من علمه ووقته وتوجيهه ما كان عونًا علىٰ إتمام هٰذِه الرسالة وإخراجها بهٰذِه الصورة، كل ذلك بصدر رحب وتواضع جَم، فجزاه الله عني خير الجزاء ورفع درجته في علّيين.

كما أذكر هنا بالشكر والتقدير فضيلة الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله العجلان مدير الجامعة سابقًا وعضو مجلس الشورىٰ حاليًا، حيث أشرف على المراحل الأولىٰ من هٰذا البحث، ثم حالت مشاغله عن المواصلة في ذلك، فجزاه الله خيرًا ونفع به.

هٰذا والله المسؤول أن يجعل هٰذا البحث خالصًا لوجهه موصلًا إلىٰ مرضاته نافعًا لعباده، وأعوذ بالله أن يكون قصارىٰ حظي منه تحقيق مطلب عاجل أو الظفر بعرض زائل.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

التمهيد

الميسر في الجاهلية

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الميسر في اللغة.

المبحث الثاني: أنواع الميسر المعروف في الجاهلية.

المبحث الثالث: بيان ما له تعلق بميسر الجاهلية من الآلات والأشخاص.

المبحث الرابع: عدد أجزاء الجزور في الميسر.

المبحث الخامس: وصف ما كانوا يفعلونه في مجلس الميسر.

المبحث السادس: بيان أوجه المقامرة في ميسر الجاهلية.

المبحث السابع: روايات أخرى في صفة ميسر الجاهلية.

المبحث الأول
معنى الميسر في اللغة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
مدلول كلمة الميسر في اللغة

يُطلق لفظ الميسر في لغة العرب على المعاني الآتية:

١- القمار: وأصل إطلاقه علىٰ قمار أهل الجاهلية وهو: (ضرب القداح علىٰ أجزاء الجزور قمارًا)[١].

وهو بهٰذا المعنىٰ: مصدر ميمي من يَسَر يَيْسَر، كالمرجع من رجع، والموعد من وعد[٢].

٢- الجزور، التي يتقامرون عليها؛ سمي ميسرًا؛ لأنه يجزَّأ فهو موضع التجزئة، وكل شيء جزأته فقد يَسَرْتَه؛ ولذلك سمي الجازر ياسرًا؛ لأنه يتولىٰ تجزئة اللحم، ويقال للضاربين بالقداح المتقامرين على الجزور: ياسرون؛ لأنهم المتسببون في ذلك؛ لأن من أمر بشيء ففعل بأمره صحت نسبته إليه[٣].

---

(١) «الميسر والقداح» لابن قتيبة ص ٣١، وانظر: «تهذيب اللغة» للأزهري ١٣/٥٩، و«المخصص» لابن سيده المجلد الرابع، السفر الثالث عشر، ص ٢٠، و«مقاييس اللغة» ٦/١٥٦، و«أساس البلاغة» للزمخشري ٧١٣، و«الصحاح» للجوهري ٢/٨٥٧، «ونشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي ص ٤٢، و«القاموس المحيط» ٢/١٦٩.

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري ١/٣٥٩، و«بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب» للألوسي ٣/٥٣.

(٣) «الميسر والقداح» لابن قتيبة ص ٢٧ وما بعدها، وانظر: المراجع المذكورة في رقم (١).

٣- السهام التي يُقتسم بها. قال أبو حيان في «تفسيره»: (إن السهام التي يقتسم بها يقال لها أيضًا ميسر للمجاورة)[١].

٤- ذكر صاحب «القاموس المحيط» وغيره أنه يطلق على النرد[٢]. لكن هل هو إطلاق لغوي أو لا؟ بحث سيأتي[٣].

---

(١) «تفسير أبي حيان» ٢/ ١٥٤، وانظر: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» لابن عطية ٢/ ٥٨، و«أحكام القرآن» للجصاص ٢/ ٤٦٥.

(٢) «القاموس المحيط» ٢/ ١٧٠، و«نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» ص ٤٢، و«تاج العروس» ٣/ ٦٣٧.

(٣) انظر: ص ٩٥، ٩٦، من هٰذا البحث.

المطلب الثاني

اشتقاق كلمة الميسر

اختلف العلماء في اشتقاق الميسر:

١- فقيل: هو مشتق من قولهم: يَسرَ فلان الشيء إذا جزَّأه، وكل شيء جزَّأته فقد يسرته فالجزور: ميسر؛ لأنه الشيء الذي وقعت عليه التجزئة ومنه قول لبيد:

واغضض عن الجارات وامـ نحهن ميسرك السمينا

والجازر: ياسر؛ لأنه الذي يجزئ اللحم ومنه قول الأعشىٰ:

المطعمو الضيف إذا ما شتوا والجاعلو القوت على الياسر

والمقامرون: ياسرون؛ لأنهم الآمرون بذلك ومنه قول النابغة:

أو ياسرٌ ذهب القداح بوفره أسف تآكله الصديق مخلّع

ويسمَّون أيضًا بالأيسار ومنه قول طرفة:

وهم أيسار لقمان إذا أغلت الشتوة أبداء الجزر[١]

وذهب بعضهم إلى التفريق بين الياسرين والأيسار، فجعل الأول للذين يلون قسمة الجزور، والثاني للمتقامرين[٢].

والظاهر أن إطلاق لفظ الياسر على الجازر إطلاق حقيقي؛ لأنه الذي يلي التجزئة بنفسه وأن إطلاقه على المقامر مجازي؛ لأنه المتسبب في تجزئة اللحم وتقسيمه.

٢- وقيل: هو مشتق من اليُسر؛ لأن فيه تحصيلًا للمال بيسر وسهولة من

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ٢٧- ٣٠، و«الصحاح» ٢/ ٨٥٨، و«لسان العرب» ٥/ ٢٩٨.

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري ١٣/ ٥٩، و«المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٠، و«لسان العرب» ٥/ ٢٩٨.

غير كد ولا تعب[1].

٣- وقيل: مشتق من اليسار بمعنى الغنىٰ.

وهٰذا إما لأنه سبب فيه[2].

أو لأنه إنما يقع في الغالب من الأغنياء، قال أبو عبيد في شأن الميسر: (وإنما كان هٰذا منهم في أهل الشرف والثروة والجِدَة)، وعَلّق عليه البقاعي فقال: (ولعلَّ هٰذا سبب تسميته ميسرًا)[3].

٤- قال ابن جرير الطبري رحمه الله: (وأما الميسر فإنها المفعل من قول القائل: يَسَر لي هٰذا الأمر إذا وجب لي فهو يَيْسَر لي يَسَرًا وميسرًا والياسر: الواجب)، وعلّق عليه أحمد شاكر فقال: (هٰذا المعنىٰ لم أصبه في كتب اللغة وأنا أظنه مجازًا من الميسر، لا أصلًا في اشتقاق الميسر منه؛ لأن حظ صاحب الميسر واجب الأداء إذا خرج قدحه)[4].

قلت: قد سُبق ابن جرير إلىٰ هٰذا القول، فقد قال أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفىٰ سنة ٢١٠هـ (والميسر: أي: الوجاب أي: المواجَبة من وجب، الشيء والأمر بقداح أو بغيرها والقمار)[5].

ومما يشهد له أن من أسماء ما يوضع في المقامرات والسباق الوَجَب قال ابن منظور: (والوَجَب: الخطر وهو السبق الذي يناضل عليه عن اللحياني، وقد وجب الوَجبَ وجبًا، وأوجب عليه: غلبه على الوَجَب. ابن الأعرابي: الوَجَب والقَرَع: الذي يوضع في النضال والرهان فمن سبق أخذه)[6].

---

(١) انظر: «المفردات» للراغب الأصفهاني ص ٥٥٢، و«الكشاف» للزمخشري ١/ ٣٥٩، و«التفسير الكبير» للفخر الرازي ٦/ ٤٥.

(٢) انظر «الكشاف» ١/ ٣٥٩، و«التفسير الكبير» ٦/ ٤٥.

(٣) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» لبرهان الدين البقاعي ٣/ ٢٤٧ .

(٤) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢١، وتعليق أحمد شاكر عليه.

(٥) «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي ١/ ١٧٥.

(٦) «لسان العرب» ١/ ٧٩٤.

وحكىٰ ثعلب، عن ابن الأعرابي قال: (السَّبَق والخطر والنَدَب والقرع والوجب كله الذي يوضع في النضال والرهان فمن سبق أخذه. الخمسة بوزن الفرس)[1].

وقال الزجاجي: (الوجب: السَبق في الرمي، وقد أوجبته: أخذت منه ذلك)[2].

---

(١) «المطلع علىٰ أبواب المقنع» ٢٦٧. (٢) «المخصص» ٤/١٣/ ٢٣.

المبحث الثاني

أنواع الميسر المعروف في الجاهلية

قد اتفقت كلمة أهل العلم علىٰ أن القمار كله في حكم الميسر- كما سيأتي-، ولكنَّ الذي أريد بيانه هنا هو الميسر الذي كانت العرب تفعله في جاهليتها، فإن معرفة هٰذا مفيد في تفاصيل أحكام الموضوع، إذ العلم بأنواع الميسر التي كانت موجودة يوم أن نزل التحريم يفيد دخول هٰذِه الصور دخولًا أوليًا تحت مدلول الآية، كما يفيد في معرفة الضوابط الشرعية للميسر.

ومما ينبغي أن يعلم هنا أن الوقوف علىٰ مذاهب الجاهليين في الميسر، ليس بالأمر السهل، إذ هو أمر قد قطعه الإسلام، فلم يبق فعله على الوجه الذي كان يفعله أهل الجاهلية.

نعم، قد استحدث بعد تحريمه ما هو منه حكمًا، وإن لم يكن علىٰ صورته التي كان عليها قبل التنزيل.

قال أبو عبيد: (ولم أجد علماءنا يستقصون علم معرفة هٰذا، ولا يدَّعونه كله، ورأيت أبا عبيدة أقلهم ادِّعاء لعلمه، قال أبو عبيدة: وقد سألت عنه الأعراب، فقالوا: لا علم لنا بهٰذا؛ لأنه شيء قد قطعه الإسلام منذ جاء، فلسنا ندري كيف كانوا ييسرون)[1].

وقال ابن قتيبة مخاطبًا من طلب منه تأليف كتاب في الميسر: (وقد كلفت رحمك الله شططًا وحاولت عسيرًا؛ لأن الميسر أمر من أمور الجاهلية قطعه الله بالإسلام، فلم يبق عند الأعراب إلا النبذ منه اليسير، وعند علمائنا إلا ما أدىٰ

(١) «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام ٣/ ٤٦٩، ٤٧٠.
وانظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٤٧، «المخصص» لابن سيدة ٤/ ١٣/ ٢٠، و«نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» ص ٤٠ .

إليهم الشعر القديم من غير أن يجدوا فيه أخبارًا تؤثر أو روايات تحفظ)[1].

وقال عبد الغافر الفارسي: (ولهم في ذلك مذاهب ما عرفها أهل الإسلام ولم يكن أحد من أهل اللغة علىٰ ثبت في كيفية ذلك)[2].

بل بالغ ابن العربي فقال:

(وأما الميسر فهو شيء محرم لا سبيل إلىٰ علمه، فلا فائدة في ذكره، بل ينبغي أن يموت ذكره ويمحىٰ رسمه)[3].

وأنا أذكر هنا ما ذكر أهل العلم أنه من ميسر الجاهلية دون ما ذكر أنه من الميسر بإطلاق فأقول:

النوع الأول: القمار بالقداح لاقتسام الجزور، وهٰذا هو أصل الميسر وهو المشهور الغالب عندهم، قال الزجاج: (والميسر القمار كله، وأصله أنه كان قمارًا في الجزور)[4].

وقال البغوي: (وكان أصل الميسر في الجزور) ثم ذكر صفته وقال: (وهو أصل القمار الذي كانت تفعله العرب، والمراد من الآية أنواع القمار كلها)[5]، وقال ابن جزي: (وكان ميسر العرب بالقداح في لحم الجزور)[6].

النوع الثاني: القمار علىٰ غير الإبل من الأموال، بل ربما بلغ الأمر بهم إلىٰ أن يخاطر المرء علىٰ نفسه وأهله وولده حتىٰ يصير رقيقًا لمن قمره.

أخرج الطبري والآجري وابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس ﷺ قال: (الميسر: القمار، كان الرجل في الجاهلية يخاطر علىٰ أهله وماله فأيهما

---

(١) «الميسر والقداح» ص ٢٦.

(٢) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٤٩.

(٣) «أحكام القرآن» ٢/ ٦٥٦.

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج ٢/ ٢٠٣.

(٥) تفسير البغوي المسمّىٰ «معالم التنزيل» ١/ ١٩٣.

(٦) كتاب «التسهيل لعلوم التنزيل» ١/ ١٠٨.

قمر صاحبه ذهب بأهله وماله)[1].

وذكره بعضهم بلفظ: (وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة)[2].

ونقل عن الأعرج قوله: (الميسر: الضرب بالقداح على الأموال والثمار)[3].

وقال عبد الغافر الفارسي: (الميسر وهو القمار الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه وكانوا يتقامرون على الجزور أو غيره)[4].

وهٰذا كله يفيد وقوع القمار فيهم علىٰ غير الإبل.

قلت: ومن تأمل ما عليه أهل الجاهلية من وأد البنات خشية العار، وقتل الرجل ولده خشية أن يطعم معه، ونذر الواحد منهم التقرب بابنه عند حصول أمر يحبه- كما فعل عبد المطلب عندما أراد حفر بئر زمزم-، من عرف عوائدهم في ذلك لم يستبعد مبالغتهم في القمار إلىٰ حد المخاطرة بالأنفس.

النوع الثالث: اللعب بالنردشير. قال النووي: (قال العلماء: النردشير هو النرد فالنرد عجمي معرب)[5].

وقد ذكر كثير من المتأخرين أنه المعروف في الأزمنة المتأخرة بلعبة الطاولة[6] وسيأتي بحثه مفصَّلًا.

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ص ١٦٦، و«الدر المنثور» ١/ ٤٥٢.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص ١/ ٣٢٩. (٣) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير ٢/ ٩١.

(٤) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبقاعي ٣/ ٢٤٩.

(٥) «شرح النووي علىٰ مسلم» ١٥/ ١٥، وانظر هٰذا المعنىٰ في: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير ٥/ ٣٩، و«لسان العرب» ٣/ ٤٢١.

(٦) انظر: «الشرح الصغير» ٣/ ٦٧٦، و«حاشية الباجوري» على ابن القاسم ٢/ ٣٦٢، و«حاشية الشرقاوي» ٢/ ٤٢٥، و«تفسير المنار» ٧/ ٥٧، و«شرح منح الجليل» ٤/ ٢١٩.

وقد كان معروفًا عند العرب، قال القرطبي: (والنرد هو الذي يُعرف بالباطل ويعرف بالكعاب ويعرف في الجاهلية بالأرن)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في النرد: (كان معروفًا عند العرب... فلهذا جاء ذكر النرد في الحديث)[2]، وكثر ذكره في كلام الصحابة.

ولكن: هل كان لعب الجاهليين بالنرد علىٰ وجه القمار؟ محل نظر، ولم أقف علىٰ نقل يثبت ذلك أو ينفيه.

فإن قلت: فهل كانت العرب في الجاهلية يلعبون الشطرنج؟

فالجواب: أن الشطرنج كان مشتهرًا في بلاد الهند وفارس قبل الإسلام، ولكنه لم يعرف عند العرب في عصر التنزيل كما ذكر ذلك أهل العلم- رحمهم الله-، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الشطرنج: (لم يكن علىٰ عهد النبي ﷺ)[3].

وقال: (فإفساد الشطرنج للقلب أعظم من إفساد النرد، ولكن كان- أي: النرد- معروفًا عند العرب، والشطرنج لم يعرف إلا بعد أن فتحت البلاد، فإن أصله من الهند وانتقل منهم إلى الفرس، فلهذا جاء ذكر النرد في الحديث وإلا فالشطرنج شر منه إذا استويا في العوض أو عدمه)[4].

وقال ابن حجر الهيتمي: (ولم يعرف الشطرنج إلا بعد أن فتحت البلاد، فإن أصله من الهند وانتقل منهم إلى الفرس، بخلاف النرد فإنه كان معروفًا عند العرب)[5].

وقال الشوكاني في الشطرنج: (والأحاديث المروية فيه لا يصح منها

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٨/ ٣٣٨.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٣، وانظر: «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» المطبوع مع كتاب «الزواجر» ص ٣٣٠.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٤/ ٢٠٧. (٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٣.

(٥) «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ٣٣٠.

شيء... ويؤيد هٰذا أن ظهوره كان في أيام الصحابة)[1].

النوع الرابع: ضروب من البيوع هي في معنى القمار كبيع الملامسة والمنابذة والحصاة ونحو ذلك.

ولم يكن أهل الجاهلية يطلقون عليها لفظ الميسر والقمار لكن حقيقتها شبيهة بذلك كما سيأتي تفصيله في الباب الثالث من هٰذا البحث.

(١) «نيل الأوطار» ٨/٩٦.

المبحث الثالث

بيان ما له تعلق بميسر الجاهلية من الآلات والأشخاص

ليس من السهل على المرء أن يتصور طريقة القوم في الميسر قبل أن يحيط علمًا بما يستخدم فيه من الوسائل وأسماء الأشخاص المشاركين فيه، فهاك وصفًا كاشفًا لهٰذِه الأشياء:

أولًا: قداح الميسر:

جمع قدح -بكسر القاف- وهٰذِه هي التسمية الأكثر شيوعًا في استعمال العرب، ويقال له: زلم بضم أوله وفتح ثانيه أو بفتحهما جميعًا وقلم وسهم.

ويجمع علىٰ قداح، وهو الأكثر وأقدح وأقداح وأقاديح والأخيرة جمع الجمع، والقداح: عيدان تتخذ من النبع -وهو شجر ينبت في قلَّة الجبل، معروف بالمتانة واللين- وقد هذِّبت وملِّست وجعلت سواء في المقدار، وإنما تختلف في العلامات والوسوم[1].

وقد استقرأ ابن قتيبة أوصاف قداح الميسر في شعر العرب فخرج بوصف دقيق خلاصته: أنها متشابهة الأجسام ذات علامات ووسوم، صغيرة الحجم، أحد طرفي الواحد منها أغلظ من الطرف الآخر، قد اتخذت من النبع الجيد، فهي ذات اعوجاج ولين، وفيها خطوط وطرائق كالتي في أعواد السروج وبعض أنواع الخيزران، وذات حنين ورنين إذا ضرب بها لرزانتها وسلامة عودها من القوادح[2].

أنواع القداح:

قداح الميسر نوعان: قداح ذات حظوظ وقداح لاحظ لها.

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» لابن قتيبة ص ٦٩، و«لسان العرب» ٢/ ٥٥٦، و«بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب» ٣/ ٥٨.

(٢) انظر هٰذِه الأوصاف وشواهدها من شعر العرب في كتاب: «الميسر والقداح» ص ٦٨، وما بعدها مع تعليقات محب الدين الخطيب عليه.

فأما ذوات الحظوظ فهي سبعة علىٰ كل واحد منها من الوسوم بقدر الغنم أو الغرم المرتب علىٰ فوزه أو خيبته، وهٰذِه أسماؤها مرتبة علىٰ حسب حظوظها:

الأول: الفذ بفتح الفاء وتشديد الذال المعجمة: وله حظ واحد إن فاز وعليه غرم مثله إن لم يفز.

الثاني: التوأم، -علىٰ وزن كوكب- وله حظان اثنان إن فاز وعليه غرم مثل ذلك إن لم يفز.

الثالث: الرقيب: وله ثلاث حظوظ إن فاز وعليه غرم مثلها إن لم يفز، وربما سمي بالضريب.

الرابع: الحلس،- بكسر الحاء وإسكان اللام- وله أربعة حظوظ إن فاز وعليه غرم مثلها إن لم يفز.

الخامس: النافس: وله خمسة حظوظ إن فاز وعليه غرم مثلها إن لم يفز.

السادس: المسبل،- علىٰ وزن مُحسِن- وله ستة حظوظ إن فاز وعليه غرم مثلها إن لم يفز، وربما سمي بالمصفّح.

السابع: المعلّىٰ- علىٰ وزن معظَّم- وله سبعة حظوظ إن فاز وعليه غرم مثلها إن لم يفز، وفوز السهم: خروجه من الربابة التي توضع فيها القداح[1].

وقد نظم أسماء هٰذِه القداح مرتبة علىٰ حسب حظوظها أبو الحسن علي بن محمد الهمذاني فقال:

يلي الفذ منها توأم ثم بعده ... رقيب وحلس بعده ثم نافس

ومسبلها ثم المعلىٰ فهٰذِه الـ ... سهام التي دارت عليها المجالس[2]

---

(1) انظر: «الميسر والقداح» ص ٦٠، و«المخصص» ٤/ ١٣/ ٣٠، و«الكشاف» للزمخشري ١/ ٣٥٩، و«نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» ص ٤٨، و«بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب» ٣/ ٥٨.

(2) «بلوغ الأرب» ٣/ ٥٨.

وأما القداح التي لا حظَّ لها فهي ثلاثة، وهي وإن كانت مشابهة لقداح الحظ من حيث الحجم إلا أنها مغفلة من العلامات والوسوم وهي:

١- السفيح.

٢- المنيح.

٣- الوغد.

وقد نظمها بعضهم بقوله:

لي في الدنيا سهام ... ليس فيهن ربيح

وأساميهن وغد ... وسفيح ومنيح[1]

وهٰذا الذي ذكره الأكثر، وذهب آخرون إلىٰ أنها أربعة وهي: المصدَّر والمضعَّف والمنيح والسفيح[2].

واختلفوا في الأمر الذي جعل من أجله هٰذا النوع من القداح:

فذهب جمع من أهل العلم إلىٰ أنها لتكثير السهام على الذي يجيلها- أي: يحركها- حتىٰ يكون ذلك أنفىٰ للتهمة وأبعد عن المحاباة، فلا يجد إلى الميل مع أحد سبيلًا، قال ابن قتيبة: (وإنما تجعل هٰذِه الثلاثة مع تلك السبعة ليكثَّر بها العدد ولتؤمن حيلة الضارب)[3].

وقال القرطبي: (تزاد هٰذِه الثلاثة لتكثر السهام على الذي يجيلها، فلا يجد إلى الميل مع أحد سبيلًا)[4].

(١) انظر: «المخصص» ٤/١٣/٢٠، و«الكشاف» ١/٣٥٩، و«التفسير الكبير» ٦/٤٥، و«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/٢٤٦، و«نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» ص ٥١.

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» ٣/٥٨، و«نشوة الارتياح» ص ٥١.

(٣) «الميسر والقداح» ص ٦٦.

(٤) «تفسير القرطبي» ٣/٥٨، و«المحرر الوجيز» لابن عطية ٢/٥٨، و«نشوة الارتياح» ص ٥١، و«نهاية الأرب» ٣/٥٩.

وعلىٰ هٰذا القول: فإنه إذا خرج سهم من هٰذِه الأغفال أعيد مرة أخرىٰ ولا يترتب علىٰ خروجه غنم ولا غرم. وإنما يكون الغرم علىٰ من بقيت قداحهم بعد خروج القداح المستغرقة لأجزاء الجزور من القداح السبعة على الوجه الذي سيأتي بيانه بعد قليل.

وقال بعضهم: بل يصير ثمن الجزور كله علىٰ من خرجت له هٰذِه القداح الثلاثة فيكونون مقمورين ويكون من خرج سهمه من أصحاب القداح السبعة قامرًا[1].

ثانيًا: الأيسار: وهم المتقامرون واحدهم يَسَر بفتح أوَّله وثانيه، - وفي أكثر ما يكونون بحث سيأتي- فيأخذ كل واحد منهم علىٰ حسب قدره وقدرته فإذا بلغوا هٰذا العدد فقد توحّدت القداح ومنه قول الشاعر:

ولقد شهدت إذا القداح توحدت وشهدت عند الليل موقد نارها

قال ابن قتيبة: (قوله توحدت: أي: أخذ كل رجل قدحًا؛ لشدة الزمان وغلاء اللحم... وإنما تتوحد عند الجهد وفي المجاوع)[2].

وربما كان الأيسار أقل من العدد الذي يستغرق السهام، وحينئذ فلابد أن ينبري منهم من يأخذ القدح أو القداح التي بقيت فيكون له حظ الفائز منها وعليه غرم الخائب، ويعدّون ذلك محمدة له لما عرَّض نفسه من المخاطرة، ويُسمُّونه متمم الأيسار، ومنه قول النابغة:

هلَّا سألت بني ذبيان ما حسبي إذا الدخان تغشَّى الأشمط البرما

ينبئك ذو عرضهم عني وعالمهم وليس جاهل أمر مثل من علما

---

(١) انظر: «غريب الحديث» ٣/ ٣٦٩، «الكشاف» ١/ ٣٥٩، و«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٤٦، و«القاموس المحيط» ٢/ ١٧٠، و«التحرير والتنوير» لمحمد الطاهر بن عاشور ٢/ ٣٤٨.

(٢) «الميسر والقداح» ص ٨٥- ٨٦، وانظر: «المعاني الكبير» ٢/ ١١٦٠.

أني أتمم أيساري وأمنحهم مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدما[1]

ومنه قول متمم بن نويرة يمدح أخاه مالكًا:

إذا جرَّد القوم القداح وأوقدت لهم نار أيسار كفىٰ من تضجَّعا

وإن شهد الأيسار لم يلف مالك على الفرث يحمى اللحم أن يتمزعا

أي: أن هٰذا الممدوح يأخذ ما بقي من القداح إذا تكاسل وأعرض غيره عنها[2].

ومنه قول الآخر:

إذا شهد الأيسار أو غاب بعضهم كفى الحيَّ وضّاح الجبين أريب[3]

وإذا كان هٰذا تمدّحهم بالمشاركة في الميسر والتعرض للمخاطرة فيه فإنهم في المقابل ينتقصون من لا يشاركهم فيه من أهل اليسار والغنىٰ ويسمّونه البرم، ومنه قول الشاعر:

ولا برما تُهدي النساء لِعرسه إذا القشع من برد الشتاء تقعقعا[4]

أي أن ممدوحه ليس برمًا لا يشارك الناس في ميسرهم فلا يدخل اللحم بيته إلا بأن تهديه نساء الحي إلى امرأته عندما ييبس القشع وهو الجلد فيكون له صوت من شدة البرد، وكانت العرب تقول للرجل البخيل الأكول «أبرمًا قرونًا» يريدون أنه لا يدخل في أهل الميسر في ميسرهم ويأكل تمرتين تمرتين[5].

ثالثًا: **الجزور**: وكانوا يختارون أسمنها وأنفسها وأكرمها عليهم يدل

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ٨٦، والشمط في الشَّعر: اختلافه بلونين من سواد وبياض، والبرم: الذي لا يشارك في الميسر.

(٢) انظر: «المفضليات» ص ٢٦٧، و«بلوغ الأرب» ٣/ ٥٩.

(٣) البيت للغنوي كما في «بلوغ الأرب» ٣/ ٥٩.

(٤) البيت لمتمم بن نويرة كما في «الميسر والقداح» ص ٣٧، و«المفضليات» ص ٢٦٥.

(٥) انظر: «الميسر والقداح»، ص ٣٧، و«الصحاح» ٥/ ١٨٦٩، و«نشوة الارتياح» ص٤١.

علىٰ هٰذا قول الشاعر:

ولقد شهدت إذا القداح توحدت   وشهدت عند الليل موقد نارها
عن ذات أولية أُساوِدُ ربها   وكأن لون الملح فوق شفارها

فهو يصف جزور الميسر بأنها ذات أولية أي: قد رعت وليًا بعد ولي من المطر فسمنت وكأن لون الملح فوق شفارها من سمنها[1].

ويشهد له قول لبيد بن ربيعة:

وجزور أيسار دعوت لحتفها   بمغالق متشابه أجسامها
أدعو بهن لعاقر أو مطفل   بذلت لجيران الجميع لحامها

يقول: رب جزور دعوت لهلاكها وعقرها بمغالق متشابهة الأجسام وهي سهام الميسر وأنا أطلب القداح لنحر ناقة عاقر وهي التي لا تلد أو مطفل وهي ذات الولد، وقد خص هاتين بالذكر؛ لأن العاقر أسمن وأحمل للشحم والمطفل من أنفس الإبل وأعزها عند العرب.

(قال الأئمة: يفتخر بنحره إياها من صلب ماله لا من كسب قماره والأبيات التي بعده تدل عليه)[2].

وقول أبي ذؤيب:

أمَّا ألات الذرىٰ منها فعاصبة   تجول بين مناقيها الأقاديح

أي: إن ذوات الأسنمة من الإبل عاصبة أي: مجتمعة، وأقاديح الميسر تجال بين مناقيها وهي السمان منها[3].

وكانوا يفتخرون بالمغالاة بثمنها وفي هٰذا يقول الشاعر:

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ٩٢، ونسب البيتين للنمر بن تولب، ومعنىٰ أساود ربها أساره، قالوا: كأنه يريد أن يخدعه.

(٢) انظر: «بلوغ الأرب» ٣/ ٥٥، و«الميسر والأزلام» لعبد السلام هارون ص ٢٢.

(٣) انظر: «الميسر والقداح» ص ٩٦.

قد يسعد الجار والضيف الغريب بنا   والسائلون ونغلي ميسر النيب[1]

وقد ذكر ابن قتيبة أنهم ربما ضربوا القداح على العدد من الإبل فيجعلون مكان العُشر من أعشار الجزور بعيرًا فيصير لصاحب الفذ بعير إن فاز وعليه غرم مثله إن لم يفز، ولصاحب التوأم بعيران إن فاز وعليه غرم مثلهما إن لم يفز وهكذا إلى المعلّى[2].

والظاهر أنهم لم يكونوا يذبحون في الميسر غير الإبل من مأكول اللحم كما يدل عليه عامة ما نقل عنهم؛ ولهٰذا ذكر بعضهم أنه على استعداد أن يذبح الخيل في الميسر لو كان هٰذا معهودًا في الناس فهو يقول:

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها   وكلّ ما يسر الأقوام مغروم[3]

وكانوا إذا أرادوا الميسر اشتروا الجزور بثمن مؤجل إلىٰ ما بعد التقامر حتىٰ يدفعه من خابت قداحهم بعدُ ثم يأمرون الجزار بنحرها وتجزئتها[4].

رابعًا: **الربابة**: -بكسر الراء- وهي خريطة من جلد أو نحوه تجمع فيها سهام الميسر، وهي واسعة بحيث يمكن أن تستدير فيها القداح وتتحرك، ولها مخرج ضيق يضيق عن أن يخرج منه قدحان أو ثلاثة، وربما سمّوا جماعة السهام ربابة[5].

خامسًا: **الحرضة**: -بضم الحاء وإسكان الراء وهو الذي يضرب للأيسار بالقداح فيحركها في الخريطة ثم يفيضها.

---

(١) البيت لسلامة بن جندل السعدي، كما في المفضليات ص ١٢٠، والنيب: جمع ناب وهي المسنّة من النوق.

(٢) انظر: «الميسر والقداح» ص ٩٦.

(٣) البيت لعلقمة بن عبدة كما في «المفضليات» ص ٤٠٣.

(٤) انظر: «الميسر والقداح» ص ٨٨، و«نشوة الارتياح» ص ٤٥.

(٥) انظر: «الميسر والقداح» ص ١٠٢، و«الصحاح» ١/ ١٣٢، و«لسان العرب» ١/ ٤٠٦، و«نشوة الارتياح» ص ٤٧.

ويسمَّىٰ بالمفيض والمجيل والضريب.

قالوا: ولا يكون إلا ساقطًا برمًا لم يأكل لحمًا قط بثمن وإنما يأكله عند الناس وفي المآدب.

وكانوا يلفون علىٰ يده قطعة من جراب يسمونها السلفة بضم السين وسكون اللام، أو خرقة بيضاء يسمّونها المجول لكي لا يجد مسّ قدح له قصد في الإضرار بصاحبه أو محاباته، وربما بالغوا في الاحتراز فشدوا علىٰ عينيه عصابة تمنعه من النظر إلىٰ شيء من القداح[1].

سادسًا: **الرقيب**: وهو أمين أصحاب الميسر، فهو الذي يدير رحى الميسر ويجتهد في أن لا يحتال أحد منهم علىٰ أحد.

كما أنه الذي يأمر بجلجلة القداح وإفاضتها، ثم يأخذ السهم الفائز فيعلن صاحبه ويرد السهام الأغفال إن خرج منها شيء إلى الربابة، ومكانه في مجلس الميسر خلف الحرضه[2].

سابعًا: **وقت الميسر**: يدل شعر العرب علىٰ أن الشتاء هو وقت الميسر غالبًا وذلك عند اشتداد البرد وتعذّر الأقوات وشدة الحاجة؛ إذ كانوا يجعلون ما يفوزون به في الغالب لذوي الحاجة منهم والمسكنة.

ودلائل هٰذا من شعرهم كثيرة، ومنها قول عنترة:

ربذ يداه بالقداح إذا شتا ... هتاك غايات التجار مُلوَّم[3]

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ٩٩، و«المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٠، ٢١، و«الصحاح» ٣/ ١٠٧١، و«نشوة الارتياح» ص ٤٦.

(٢) انظر: «الميسر والقداح» ص ١٠٢، و«نشوة الارتياح» ص ٤٨، و«الميسر والأزلام» ص ٤٢.

(٣) الربذ: خفيف اليد بالميسر، وقال ابن الأعرابي: هتاك التجار: لأنه لا يماكس الخمّار ويعطيه غايته في السوم، والملوَّم: الذي يكثر لومه علىٰ إنفاق ماله. «شرح القصائد المشهورات» لابن النحاس ٢/ ٣٥، ٣٦.

وقول طرفة:

وهـم أيـسـار لـقـمـان إذا ... أغلت الشتوة أبداء الجزر[1]

وقول الأعشى:

المطعمو الضيف إذا ما شتوا ... والجاعلو القوت على الياسر

وقول لبيد:

وبيض على النيران في كل شتوة ... سراء العشاء يزجرون المسابلا[2]

وقول المرقش الأكبر:

إذا يسروا لم يورث اليَسْر بينهم ... فواحش يُنعىٰ ذكرها بالمصايف[3]

فهم يتذاكرون في الصيف مفاخرهم في الشتاء كما أنهم يعيّرون من وقع منه سفه أو فحش في مجالس الميسر.

وكان أكثر ما يقع منهم الميسر في الليل وقت مجيء الأضياف واشتداد البرد فيوقدون النار وييسرون.

وربما وقع منهم ذلك في النهار يدل عليه قول دريد بن الصمة:

دفعت إلى المجيل وقد تجاثوا ... على الركبات مطلع كل شمس[4]

---

(١) الأبداء: جمع بدء وهو النصيب من الجزور.

(٢) سراء العشاء: وقت العشاء وهو وقت نزول الأضياف غالبًا، والمسابل: جمع مسبل، وهو قدح من قداح الميسر له ستة حظوظ.

(٣) انظر: «المفضليات» ص ٢٣٣.

(٤) انظر: «الميسر والقداح» ص ٨٣، و«المحرر الوجيز» ٢/٥٨، و«تفسير القرطبي» ٣/٥٨، و«بلوغ الأرب» ص ٦١.

المبحث الرابع

عدد أجزاء الجزور في الميسر

اختلف الواصفون لميسر العرب في عدد أجزاء الجزور، ولهم في ذلك قولان قديمان مشهوران:

فأما الأول: فهو أن الجزور تجزأ عشرة أجزاء علىٰ عدد سهام الميسر ذوات الحظ والأغفال وقد اشتهر هٰذا المذهب عن أبي عمرو الشيباني واعتمده ابن قتيبة وابن عطية، وخطآ ما سواه[1]، واستدلوا علىٰ ذلك بشعر العرب:

فمن ذلك قول امرئ القيس في معلقته:

وما ذرفت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتَّل

قال ابن قتيبة في شرح البيت يقول: (لم تدمع عيناك إلا لتستولي علىٰ جميع قلبي كما يستولي الرقيب والمعلّىٰ علىٰ أجزاء الجزور، جعل عينيها كالسهمين وقلبه كالأعشار)[2].

وقال ثعلب: (أراد بقوله بسهميك هنا: سهمي قداح الميسر وهما المعلّىٰ والرقيب فللمعلىٰ سبعة أنصباء وللرقيب ثلاثة، فإذا فاز الرجل بهما غلب علىٰ جزور الميسر كلها ولم يطمع غيره في شيء منها وهي تقسم علىٰ عشرة أجزاء فالمعنىٰ أنها ضربت بسهامها علىٰ قلبه، فخرج له السهمان فغلبت علىٰ قلبه كله وفتنته فملكته)[3].

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد ٣/ ٤٦٩، و«الميسر والقداح» ص ٨٨، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج ٢/٢٠٣، و«المحرر الوجيز» ٢/ ٥٨.

(٢) «الميسر والقداح» ص٩٥.

(٣) «لسان العرب» ٤/ ٥٧٣.

واستسحن هٰذا التفسير للبيت غير واحد من أهل اللغة[1].

ويشهد لهٰذا المذهب قول كثير في وصف ناقة:

وتؤبن من نص الهواجر والسرىٰ ... بقدحين فازا من قداح المقعقع

قيل: تؤبن بمعنىٰ تعاب لهزالها بسبب كثرة سيرها في الهواجر والليل حتىٰ لم يبق من لحمها شيء فكأنه ضرب عليها بالقداح ففاز منها قدحان واستوليا علىٰ أعشارها وهما الرقيب وله ثلاثة أنصباء والمعلىٰ وله سبعة[2].

وقيل: يظن بها فضل على الإبل بعد سيرها الحثيث في الهواجر والسرىٰ لصبرها وكرمها وشدتها كفضل رجل فاز قدحه مرتين علىٰ قداح أصحابه[3].

وأما القول الثاني: فهو أن الجزور تجزأ ثمانية وعشرين جزءًا أي: علىٰ عدد حظوظ القداح، فإنك إذا أحصيت الحزوز الموجودة في القداح السبعة ذوات الحظ بلغت ثمانية وعشرين، واشتهر هٰذا المذهب عن الأصمعي.

وذكر صاحب «تاج العروس» أنه الأكثر من فعل العرب، فقال: (كانوا إذا أرادوا أن ييسروا اشتروا جزورًا نسيئة ونحروه وقسموه ثمانية وعشرين قسمًا كما قال الأصمعي وهو الأكثر أو عشرة أقسام كما قال أبو عمرو)[4].

قال ابن قتيبة: (وكان الأصمعي يزعم أن الناقة تجزأ علىٰ ثمانية وعشرين جزءًا، وذهب في ذلك إلىٰ حظوظ القداح وهي ثمانية وعشرون... ولو كان

---

(١) انظر في هٰذا وفي بيان قول آخر في تفسير البيت: «لسان العرب» ٤/ ٥٧٣، وتعليق محب الدين الخطيب علىٰ كتاب ابن قتيبة، و«الميسر والأزلام» لعبد السلام هارون ص ٢٧ وما بعدها.

(٢) انظر: «الميسر والقداح» ص ٩٤.

(٣) انظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٧، والابن من الأضداد كما يستعمل في العيب يستعمل أيضًا في المدح والثناء، فراجع «لسان العرب»، مادة «ابن» ١٣/ ٣، وما بعدها. والنص: السير الشديد كما في اللسان مادة «نصص» ٧/ ٩٨، والمقعقع: الذي يجيل القداح.

(٤) «تاج العروس» ٣/ ٦٣٧.

الأمر علىٰ ما قال الأصمعي لم يكن ها هنا قامر ولا مقمور ولا فوز ولا خيبة؛ لأنه إذا خرج لكل امرئ قدح من هٰذِه فأخذ حظ القدح أخذوا جميعًا تلك الأجزاء علىٰ ما اختار كل واحد منهم لنفسه، فما معنىٰ إجالة القداح وأين الفوز والغرم، ومن القامر والمقمور وليس الأمر إلا على القول الأول)[1].

وقال ابن عطية: (وأخطأ الأصمعي في قسمة الجزور، فذكر أنها كانت علىٰ قدر حظوظ السهام ثمانية وعشرين قسمًا وليس كذلك)[2].

كما استدلوا علىٰ تخطئته بما دل عليه شعر العرب من إمكان استيلاء سهمين من سهام الميسر علىٰ جميع الجزور، ولو كانت الأجزاء ثمانية وعشرين لما أمكن فوز السهمين بسائر الأجزاء؛ إذ لا تذهب الأنصباء إلا بفراغ القداح[3].

وقد ناقش البقاعي ما اعترض به علىٰ هٰذا القول مناقشة وافية فقال: (وقوله لا معنىٰ للتقامر عليها علىٰ تقدير التجزئة بثمانية وعشرين ليس كذلك، بل تظهر ثمرته في التفاوت في الأنصباء وذلك بأن تكون السهام وهي القداح عشرة فإنه لما قال: إن الأجزاء تكون ثمانية وعشرين لم يقل: إنها علىٰ عدد السهام حتىٰ تكون السهام ثمانية وعشرين، بل قال: إنها علىٰ عدد الفروض التي في السهام، وقد علم أنها عشرة وبه صرح صاحب «الزينة» وغيره عن الأصمعي... وهو ممن قال بهٰذا القول فحينئذ من خرج له المعلّىٰ مثلًا أخذ سبعة أنصباء من ثمانية وعشرين، فيكون أكثر حظًا ممن له وعليه ستة فروض فما دونها، وقوله: إن الرجل ربما أخذ قدحين إلخ... يبين وجهًا آخر من التفاوت وهو أن الرجل ربما خرج له سهم واحد لاعتراض السهام وتحرّفها عن سنن الاستقامة حال الخروج، وربما خرج له سهمان أو ثلاثة في إفاضة واحدة؛ لاستقامة السهام واعتدالها للخروج، ففاز بمعظم الجزور وذلك بأن

---

(١) «الميسر والقداح» ص ٩٣، وانظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٢.

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ٢/ ٥٨.

(٣) انظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٦، ٢٥٧.

تكون الرجال أقل من السهام وربما خرج له أكثر من ذلك مع الوفاء للثمن بينهم على السواء، وهٰذا الوجه يتأتىٰ أيضًا بتقدير أن يكون السهام والرجال علىٰ عدد الأجزاء؛ لانحصار الفوز فيمن خرج لهم السهام سواء كانت علىٰ عددهم أو أكثر، وانحصار الغرم فيمن لم يخرج له سهم علىٰ تقدير أن يخرج لغيره عدد من السهام وبتقدير أن يخرج لكل واحد يكون قمارًا أيضًا؛ لأن كل واحد غير واثق بالفوز وتكون فائدة ذلك حينئذ للفقراء. ومن قال إن خرج له شيء من السهام الثلاثة الأغفال يغرم كان القمار عنده لازمًا في كل صورة بكل تقدير)[1].

وحيث إن هٰذِه المسألة ذات أهمية في كشف حقيقة القمار، فإني أبين كلام البقاعي وما فهمته من كلام غيره في هٰذِه المسألة فأقول:

أصل الإشكال في المسألة الاختلاف في أمور ثلاثة وهي:

أ- أن أصحاب القول الأول قد استقر عندهم أن اختيار القداح وتسمية أصحابها يكون قبل القمار، فإذا اجتمعوا اختار كل واحد منهم القدح الذي يناسبه، ثم وضعت السهام في الربابة وأمر المجيل بتقليبها وإفاضتها، فمن خرجت قداحهم قبل أن تستولي القداح علىٰ أجزاء الجزور فهم الفائزون ومن سواهم ممن بقيت سهامهم يعد خائبًا يتحمل الثمن[2]، ومن هنا جاء استنكارهم لقول الأصمعي؛ لأن مؤدّاه أن كل واحد من أصحاب القداح لابد أن يأخذ شيئًا من أجزاء الجزور وقد اختاروا قداحهم بأنفسهم قبل القمار، فما معنى القمار إذاً؟

وهٰذا الفهم الذي اعتمدوه لا إشكال فيه إلَّا أنه لا ينفي أن تكون للعرب طريقة أخرىٰ لا يتم فيها اختيار القداح ولا تسمية أصحابها، وإنما تجمع في

---

(١) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) انظر: «الميسر والقداح» ص ٨٧، و«تاريخ اليعقوبي» ١/ ٢٥٩، و«بلوغ الأرب» ٣/ ٥٩.

الربابة ثم يقال للمجيل: أخرج لفلان فيحركها، ثم يفيضها فأي سهم خرج رتب عليه غنم من خرج له أو غرمه وهٰذا يدفع الإشكال الذي ذكروه من انتفاء معنى القمار؛ لأن كل شخص قد اختار قدحه بنفسه.

وقد اعتمد هٰذا الأمر- أعني: عدم اختيار القداح وتسمية أصحابها قبل القمار- كثير من أهل العلم، فقال الزمخشري بعد أن ذكر القداح: (يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها علىٰ يدي عدل، ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحًا منها، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئًا وغرم ثمن الجزور كله)[1].

ولما ذكر الألوسي أن الجزور تجزأ ثمانية وعشرين جزءًا وذكر ما ذكره الزمخشري، قال: (ونقل الأزهري كيفية أخرىٰ لذلك، ولم يذكر الوغد في الأسماء بل ذكر غيره والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه)[2].

وقال صاحب «القاموس»: (كانوا إذا أرادوا أن ييسروا اشتروا جزورًا نسيئة ونحروه قبل أن ييسروا، وقسموه ثمانية وعشرين قسمًا أو عشرة أقسام فإذا خرج واحد واحد باسم رجل رجل ظهر فوز من خرج لهم ذوات الأنصباء وغرم من خرج له الغفل)[3].

ب- اختلافهم في المقصد الذي من أجله جعلت القداح الأغفال، وقد علمت قبل قليل أنها لا أثر لها في غنم أو غرم وإنما هي لتكثير السهام على المجيل حتىٰ لا يجد إلى المحاباة مع أحد سبيلًا، ولهٰذا استبعدوا معنى القمار؛ لانحصار الغنم والغرم في أصحاب القداح ذوات الحظوظ وقد

---

(١) «الكشاف» ١/ ٣٥٩، وانظر: «تفسير البغوي معالم التنزيل» ١/ ٢١١، و«تفسير النسفي» ١/ ١٠٩.

(٢) «روح المعاني» ٢/ ١١٣، ١١٤.

(٣) «القاموس المحيط» ٢/ ١٦٩.

اختاروها بأنفسهم.

وأما على القول الآخر الذي يرىٰ أصحابه أن من خرجت لهم القداح الأغفال فهم الغارمون، فلا إشكال عنده وفي هٰذا يقول البقاعي: (ومن قال: إن خرج له شيء من السهام الثلاثة الأغفال يغرم كان القمار عنده لازمًا في كل صورة بكل تقدير)[1].

ج- الاختلاف في عدد الأيسار، إذ أن عامّة من كتب في الميسر ممن وقفت علىٰ كلامه فيه لم يتطرق لبيان العدد الذي ينتهون إليه[2]، وأول من رأيته صرح فيه ابن قتيبة حيث قال: «أكثر الأيسار سبعة علىٰ عدد القداح؛ وذلك لأنه يأخذ كل رجل قدحًا»[3]، وقد جاراه علىٰ ذلك قليل من أهل العلم[4]، ولم يذكروا نقلًا عن العرب يدل علىٰ هٰذا، والظن بابن قتيبة أنه لما اعتمد القول بأن الغفل من السهام لا أثر له في غنم أو غرم جعل عدد الأيسار علىٰ عدد سهام الحظ كما هو ظاهر من التعليل الذي ذكره.

والظاهر أن عدد الأيسار ليس منحصرًا في هٰذا العدد، بل قد يكونون عشرة علىٰ عدد القداح الموسومة والأغفال ويشهد لذلك ما رواه البخاري في «الأدب المفرد» عن ابن عباس ﷺ أنه كان يقال: «أين أيسار الجزور؟ فيجتمع العشرة فيشترون الجزور» إلخ ما قال مما سأذكره بعد قليل[5].

وإذا كان عدد الأيسار عشرة وكان الغرم علىٰ من خرجت لهم السهام

---

(١) انظر «الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٩.

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال: «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢١، ١٠/ ٥٦٣، و«المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٠، و«الكشاف» ١/ ٣٥٩،/ و«تفسير القرطبي» ٣/ ٥٣ و«لسان العرب» ٥/ ٢٩٨، و«فتح القدير» ١/ ٢٢١، و«روح المعاني» ٢/ ١١٣.

(٣) «الميسر والقداح» ص ٨٦.

(٤) انظر: «صبح الأعشىٰ» للقلقشندي ١/ ٤٠١، و«الميسر والأزلام» لعبد السلام هارون ص ٣٣.

(٥) «الأدب المفرد» ص ٣٦٧.

الأغفال ولم يكن اختيار القداح وتسمية أصحابها قبل المقامرة كان وجه المقامرة علىٰ قول الأصمعي واضحًا جليًا ويندفع ما اعترض به عليه.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: (ولعل كلًا من وصفي الأصمعي وأبي عبيدة كان طريقة للعرب في الميسر بحسب ما يصطلح عليه أهل الميسر)[1].

قلت: وهٰذا الذي قاله وجيه جدًا، فإنه لا يبعد أن يقال بأن للعرب أكثر من طريقة في الميسر فوصف كل واحد من أهل العلم ما بلغه وذلك أن الميسر متوغّل في القدم ومنتشر في الأمم، فهو وإن كان اسمه واحدًا والأصل الذي انبنىٰ عليه متحدًا إلا أنه قد يقع الاختلاف في بعض جزئياته من قوم إلىٰ قوم ومن بلد إلىٰ بلد، وأنت ترى اللعبة الواحدة يختلف فيها أهل البلد عن أهل البلد القريب منه فكيف مع اتساع رقعة مواطن العرب وأماكن إقامتهم.

يؤيد هٰذا: أن المعنى الذي ردّ من أجله قول الأصمعي لم يكن من جهة النقل وإنما أتىٰ من جهة عدم تصور معنى القمار فيه وقد علمت أنه متصوّر فلا معنىٰ للتخطئة حينئذ.

وأما الكيفية التي تم بها إثبات الطريقة الثانية، فهي شبيهة بالكيفية التي أثبتت بها الطريقة الأولىٰ، فإنك لا تكاد تجد ذلك مسندًا إلىٰ عربي شارك القوم أو حضر ميسرهم وإنما هي أمور استقريت من شعر العرب واستفاضت عند أهل العلم، فإذا اعتمدنا هٰذِهِ الكيفية في إثبات طريقة فما الذي يمنع من اعتمادها في إثبات طريقة أخرىٰ.

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير» ٢/٣٤٨.

المبحث الخامس

وصف ما كانوا يفعلونه في مجلس الميسر

سأذكر هنا وصفًا لما يفعلونه في مجلس الميسر مع مراعاة الأقوال الآتية من المسائل التي سبق ذكر الخلاف فيها :-

١- أن الجزور تجزأ عشرة أجزاء لا ثمانية وعشرين.

٢- أن السهام الأغفال لا أثر لها في غنم أو غرم.

٣- أن اختيار القداح وتسمية أصحابها يكون قبل القمار.

٤- أن عدد الأيسار لا يزيد على سبعة.

فأقول:

كانوا إذا أرادوا الميسر اجتمع أهل الشأن من أيسار وحرضة ورقيب وأحضروا ما يحتاجون إليه فيه من قداح وخريطة، ثم اشتروا جزورًا بثمن مؤجل إلى ما بعد التقامر وأمروا الجزار بنحرها وتجزئتها عشرة أجزاء وأوقدوا نارًا يستدل بها المحتاجون وأبناء السبيل.

ثم يتبارى الأيسار في أخذ القداح، فيأخذ كل واحد منهم لنفسه على حسب قدره وقدرته، فيكون الواحد منهم قد عيَّن لنفسه ما يمكن أن يفوز به من الحظوظ أو أن يغرمه، فآخذ الفذ منها لا يكثر غرمه ولا غنمه؛ لأنه إن فاز أخذ حظًا واحدًا من أجزاء الجزور وإن خاب غرم حظًا واحدًا فهو أخف القوم، ثم يتلوه صاحب التوأم وهكذا إلى المعلّى.

وبعد اختيار القداح وتسمية أصحابها يقوم الحرضة وهو المكلف بإجالتها بوضعها في الربابة وقد لفّوا على يديه قطعة من جراب أو قماش وشدوا عينيه بعصابة تمنعه من النظر إلى شيء من القداح وربما التحف بثوب يخرج رأسه منه، وقد استدار الأيسار حوله جثيًا على ركبهم كما قال دريد بن الصمة:

دفعت إلى المجيل وقد تجاثوا ... على الركبات مطلع كل شمس

ثم يجلس خلفه الرقيب وهو الذي يدير رحى الميسر ويكون أمينًا علىٰ أصحابه وعلى الحرضة حتىٰ لا يحصل تلاعب أو احتيال.

ثم يأمر الرقيب الحرضة فيقول له: جلجل القداح -أي: حركها في الخريطة- يفعل ذلك مرتين أو ثلاثًا حتىٰ تختلط عليه وفي هٰذا يقول أوس بن حجر وقد ذكر خيلًا تدفع للإغارة:

فجلجلها طورين ثم أجالها ... كما أرسلت مخشوبة لم تقوَّم

والمخشوبة: قداح لم تليّن من العجلة ويروىٰ «لم تقرَّم» أي لم تعلم بعلامة[1].

ثم يأمره بالإفاضة وهي أن يدفع القداح دفعة واحدة إلىٰ فم الخريطة هٰذا الذي ذكره الأكثرون، وذكر بعضهم أنه يدخل يده في الخريطة فيخرج القدح[2].

وحينئذ يتكلم كل واحد منهم كأنه يأمر قدحه بالفوز ويزجره أن يخيب ومنه قول لبيد:

بنو عامر من خير حي علمتهم ... ولو نطق الأعداء زورًا وباطلًا

لهم مجلس لا يحصرون عن الندىٰ ... ولا يزدهيهم جهل من كان جاهلًا

وبيض على النيران في كل شتوة ... سراء العشاء يزجرون المسابلا

فإن (المسابل جمع مسبل وهو قدح له ستة حظوظ، يريد أنهم يضربون بالقداح فيصيحون بها ويزجرونها إذا ضربوا كما يفعل المقامرون بالنرد)[3].

وكان الواحد منهم يُفدّي قدحه عند الفوز ويلعنه عند الخيبة كما قال ابن مقبل في وصف قدح اشتهر بالفوز:

---

(١) «الميسر والقداح» ص ١٠٥.

(٢) «الكشاف» للزمخشري ١/ ٣٥٩، و«الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٥٨.

(٣) «الميسر والقداح» ص ٤٢.

إذا امتنحته من معدٍّ عصابة   غدا ربه قبل المفيضين يقدح
مفدىً مؤدىً باليدين ملعَّن   خليع لحام فائز متمنّح[1]

وكانوا يكثرون القيام والقعود ورفع الأيدي من الحذر كما قال طرفة:

في تيه مهمهة كأن صُويَّها   أيدي مخالعة تكف وتنهد
لزمت حوالسُها النفوس فثورت   عصبًا تقوم من الحذار وتقعد

فقد شبه الصوىٰ: وهي الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة البعيدة بأيدي المخالعة وهم: (القوم يتقامرون؛ لأنهم يتخالعون أموالهم شبه الصوىٰ بأيديهم؛ لأنها تبدو ساعة وتختفي ساعة، فكأنها أيدي هٰؤلاء تكف ساعة وترتفع ساعة، والحوالس: جمع حلس علىٰ غير قياس وهو قدح له أربع أنصباء)[2].

فإذا أفاض القداح برز من مخرج الربابة قدح واحد فيتقدم الرقيب فيأخذه وينظر إليه، فإن كان من الثلاثة الأغفال رده إلى الربابة وأمر الحرضة بإعادة الجلجلة والإفاضة وكان ذلك لغوًا لا غرم فيه علىٰ أحد ولا غنم وإن كان من السبعة ذوات الحظوظ دفعه إلىٰ صاحبه ورفع صوته بإعلان فوزه ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي:

وكأنهن ربابة وكأنه   يَسرٌ يفيض على القداح ويصدع

(قال الخليل: يصدع: أي: يصيح بأعلىٰ صوته هٰذا قدح فلان أو فاز قدح فلان)[3].

ثم يعتزل الفائز القوم ويأخذ من أجزاء الجزور علىٰ قدر نصيب قدحه،

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ٥٠- ٥٢، و«المعاني الكبير» لابن قتيبة ٢/ ١١٥٤.
(٢) «الميسر والقداح» ص ٥٠.
(٣) «نشوة الارتياح» في بيان حقيقة «الميسر والقداح» ص ٤٧، وانظر: البيت في «المفضليات» ص ٤٢٤.

فإن كان الذي خرج الفذ أخذ صاحبه عُشرًا واحدًا من أعشار الجزور وسلم من الغرم وإن كان الذي خرج أولًا التوأم أخذ صاحبه عُشرين وسلم من الغرم وهكذا إلى المعلّى.

ثم يكون الفائز بالخيار إن شاء أمسك ما ظفر به وإن شاء طلب منهم العود إلى المخاطرة ثانية، فإن أجابوه إلى ذلك ردوا قدحه في الخريطة وكانوا يعدّون ذلك محمدة له حيث لم يقنع بهذا المكسب السهل بل عرَّض نفسه للغرم ثانية ويسمُّون ذلك التثنية ومنه قول النابغة:

ينبئك ذو عرضهم عني وعالمهم ... وليس جاهل أمر مثل من علما

أني أتمم أيساري وأمنحهم ... مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدما

قيل في مثنى الأيادي: هو الذي يعيد ما أخذه مرتين أو ثلاثًا وقيل: هو الذي يشتري ما فضل من الجزور فيقسمه على الأبرام[1].

ويستمر الحرضة في الإفاضة والرقيب في المراقبة وإعلان الفوز حتى يخرج من القداح ذوات الحظوظ ما يستوفي أعشار الجزور.

هذا، وإذا راعيت مواضع الخلاف في الخطوات التي مرَّ ذكرها سهل عليك تصوّر فعلهم في الميسر بناء على كل قول.

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ١١٧، و«نشوة الارتياح» ص ٤٦، و«بلوغ الأرب» ٣/ ٦٢.

المبحث السادس

بيان أوجه المقامرة في ميسر الجاهلية

اعلم أن طريقة احتساب الغنم والغرم تختلف باختلاف الأقوال التي مر ذكرها، وهٰذا بيان لذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول

كيفية احتساب الغنم والغرم إذا قيل بان أجزاء الجزور عشرة وأن السهام الأغفال لا اثر لها في غنم أو غرم وأن اختيار القداح يكون قبل القمار

إذا أفيضت القداح فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يكون ما خرج أوَّلًا من سهام الميسر علىٰ قدر أعشار الجزور من غير زيادة.

كأن يخرج الفذ وله حظ واحد والتوأم وله حظان والرقيب وله ثلاثة حظوظ والحلس وله أربعة حظوظ فهٰذِه عشرة حظوظ، وكأن يخرج الفذ وله حظ والتوأم وله حظان والمعلىٰ وله سبعة حظوظ فهٰذِه عشرة، وما أشبه ذلك مما يكون فيه الخارج أوَّلًا من السهام ذوات الحظ علىٰ قدر عشرة أجزاء فقط.

ففي هٰذِه الحال يأخذ كل واحد من الفائزين علىٰ قدر حظ سهمه من أجزاء الجزور ويغرم من لم يخرج سهمه ثمن الجزور ويقسم بينهم الثمن علىٰ قدر نسبة أنصبائهم في الغنم لو غنموا.

وهٰذا مثال يبين ذلك:

لو خرج في أول الإفاضة الرقيب أخذ صاحبه ثلاثة من أجزاء الجزور، ثم خرج بعده المعلّىٰ أخذ صاحبه سبعة من أجزاء الجزور وبهذا تكون أعشار الجزور قد انتهت ويكون الغرم علىٰ من لم تخرج سهامهم وهم صاحب الفذ

والتوأم والحلس والنافس والمسبل ومجموع حظوظ سهامهم لو غنموا ثمانية عشر. ولنفترض أن ثمن الجزور تسعون دينارًا، فنقسم الثمن علىٰ مجموع حظوظ السهام المتبقية، فيكون حاصل القسمة جزءًا للسهم هكذا: ٩٠ - ١٨= ٥.

ثم يضرب جزء السهم في مقدار حظ سهم كل واحد ويكون حاصل الضرب هو الغرم الواجب عليه من ثمن الجزور هكذا:

غرم صاحب الفذ= ١×٥= ٥

غرم صاحب التوأم= ٢ × ٥= ١٠

غرم صاحب الحلس = ٤ × ٥= ٢٠

غرم صاحب النافس= ٥ × ٥= ٢٥

غرم صاحب المسبل= ٥ × ٦= ٣٠

وبهذا يكون الميسر قد كمل، وهكذا الشأن في كل قضية تستوي فيها حظوظ السهام الفائزة وأعشار الجزور يقسم ثمن الجزور علىٰ ثمانية عشر إذ هي المتبقية بعد طرح عشرة من مجموع حظوظ السهام كلها ثمانية وعشرين، ثم يعمل في كل قضية كما سبق[1].

الحال الثانية: أن يخرج من السهام في أول الأمر ما يزيد علىٰ أعشار الجزور، كأن يخرج المعلىٰ أوّلا ولصاحبه سبعة حظوظ، فيذهب بها من أعشار الجزور ثم يخرج المسبل ولصاحبه ستة حظوظ ولم يبق من أجزاء الجزور بعد المعلّىٰ إلا ثلاثة، وقد اختلف الناس في هٰذا الموضع:

أ- فقال ابن قتيبة: (فإن فضلت حصص السهام علىٰ أعشار الجزور كأن خرج في أول الإفاضة المعلّىٰ، ثم خرج بعده المسبل وحظ المعلّىٰ سبعة وحظ المسبل ستة فهٰذِه ثلاثة عشر نصيبًا أخذ صاحب المعلىٰ سبعة من الأعشار وأخذ صاحب المسبل الثلاثة الباقية وغرم له القوم الذين لم تخرج سهامهم

---

(١) انظر: «الميسر والقداح» ص ١١٢ و«تاريخ اليعقوبي» ١/ ٢٦٠، و«بلوغ الأرب» ٣/ ٦٢، و«الميسر والأزلام» ص ٤٦.

ثلاثة أعشار مع ثمن الجزور)[1]، ومعنىٰ هٰذا: أن جبر النقص يكون بغرم ثلاثة أعشار الجزور لصاحب المسبل استكمالًا لحظه.

ب- وقال اليعقوبي: (وإن خرج المعلىٰ أول القداح أخذ صاحبه سبعة أجزاء الجزور وكان الغرم علىٰ أصحاب القداح التي خابت واحتاجوا أن ينحروا جزورًا أخرىٰ؛ لأن في قداحهم المسبل وله ستة أجزاء ولم يبق من اللحم إلا ثلاثة أجزاء، ولا ينبغي لمن خاب قدحه في الجزور الأولىٰ أن يأكل منها شيئًا فإنه يعاب به. فإن نحروا الجزور الثانية وضربوا عليها القداح فخرج المسبل أخذ صاحبه ستة أجزاء الجزور الأخرى: الثلاثة الباقية من الجزور الأولىٰ وثلاثة أجزاء من الجزور الثانية ولزمه الغرم في الجزور الأولىٰ ولم يلزمه في الثانية شيء؛ لأن قدحه قد فاز وبقي من الجزور الثانية سبعة أجزاء. فيضرب عليها بقداح من بقي فإن خرج النافس أخذ صاحبه خمسة أجزاء ولم يغرم من ثمن الجزور الثانية شيئًا؛ لأن قدحه قد فاز ولزمه الغرم من الأولىٰ وبقي جزآن من اللحم، وفيما بقي من القداح الحلس له أربعة أجزاء فيحتاجون أن ينحروا جزورًا أخرىٰ لتتمة أربعة ولا ينبغي لمن خاب قدحه في الجزور الثانية أن يأكل منها شيئًا؛ لأنه يعاب بذلك وإن نحروا الجزور الثالثة وفاز الحلس أخذ صاحبه أربعة أجزاء: جزأين من الجزور الثانية وجزئين من الجزور الثالثة ولم يغرم من الجزور الثالثة شيئًا؛ لأنه فاز قدحه وبقي ثمانية أجزاء من الجزور الثالثة فيضرب بباقي القداح عليها حتىٰ تخرج قداحهم وفقًا لأجزاء الجزور، فهٰذا حساب غرمهم الثمن كما وصفت... فإن فضل من أجزاء اللحم شيء وقد خرجت القداح كلها كانت تلك الأجزاء لأهل المسكنة من العشيرة)[2].

---

(١) «الميسر والقداح» ص ١١٢، وانظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٥.

(٢) «تاريخ اليعقوبي» ١/ ٢٦٠، وانظر: قريبًا منه في «بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب» للألوسي ٣/ ٦٢.

المطلب الثاني

كيفية احتساب الغنم والغرم إذا قيل بأن أجزاء الجزور عشرة وأن من خرجت لهم السهام الأغفال فهم الغارمون

واعلم أن من لازم هٰذا القول ألا تختار القداح قبل القمار، حيث لن يختار الإنسان لنفسه القدح الذي يغرم صاحبه مع أنه لا معنىٰ للقمار حينئذ، وعليه فإنه يؤمر الحرضة بإخراج القدح باسم رجل منهم، فيقول له الرقيب أخرج لفلان فإذا أخرج قدحًا رتب عليه غنم من أخرج له أو غرمه، فإن كان ما خرج من ذوات الحظوظ حكم له بالغنم من أجزاء الجزور بقدر حظوظ القدح الذي خرج له علىٰ ما سبق من تفصيل في المسألة الأولىٰ وإن كان من السهام الأغفال حكم عليه بالغرم، يقول الزمخشري: (فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئًا وغرم ثمن الجزور كله)[1].

وظاهر من هٰذِه الكيفية أنه لا يلزم أن يخرج كل واحد من الأيسار بغنم أو غرم بل الاعتبار بكونه متعرضًا في بدء الميسر لواحد منهما؛ إذ ليس المشارك في الميسر علىٰ يقين من الفوز أو الخيبة أو السلامة فلو فرضنا أنه خرج في أول الأمر المعلَّىٰ ثم الرقيب فقد استولىٰ هذان السهمان علىٰ أعشار الجزور ولم يبق منها شيء، فيستمر القوم في الإفاضة إلىٰ أن تخرج السهام الأغفال لثلاثة منهم حتىٰ يتعين عليهم الغرم، ولم يكن لمن خرجت لهم سهام ذوات حظوظ بعد استيلاء السهام الخارجة أوَّلًا شيء، وهٰذا الأمر متصور سواء اعتبرنا عدد الأيسار سبعة أو عشرة؛ لإمكان استيلاء سهمين علىٰ جميع الأجزاء والسهام الأغفال ثلاثة فهؤلاء خمسة انحصر فيهم الغنم والغرم وسلم الباقون، يقول

(١) «الكشاف» ١/ ٣٥٩، وانظر: «تفسير البغوي» ١/ ٢١١، و«القاموس المحيط» ٢/ ١٦٩.

الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «وأما على الوصف الذي وصف أبو عبيدة أن الجزور يقسم عشرة أبداء- أي: أجزاء- فذلك يقتضي أن ليس كل المتقامرين برابح لأن الربح يكون بمقدار عشرة سهام مما رقمت به القداح، وحينئذ إذا نفذت الأجزاء انقطعت الإفاضة وغرم أهل السهام الأغفال ثمن الجزور ولم يكن لمن خرجت لهم سهام ذات حظوظ بعد الذين استوفوا أبداء الجزور شيء»[1].

وليكن هٰذا الأمر علىٰ بالك؛ لأننا سنحتاج إليه عند تعريف القمار ومناقشة بعض الأقوال.

(١) «تفسير التحرير والتنوير» ٢/ ٣٤٨.

المطلب الثالث

كيفية احتساب الغنم والغرم إذا قيل بأن أجزاء الجزور ثمانية وعشرون وأن السهام الأغفال لا أثر لها في غنم أو غرم.

قال البقاعي في توجيه تقسيم الجزور إلىٰ ثمانية وعشرين: (تظهر ثمرته في التفاوت في الأنصباء وذلك بأن تكون السهام وهي القداح عشرة... فحينئذ من خرج له المعلىٰ مثلًا أخذ سبعة أنصباء من ثمانية وعشرين، فيكون أكثر حظًا ممن له وعليه ستة فروض فما دونها)[1].

والظاهر أن ثمن الجزور بناء علىٰ هٰذا الاحتمال يدفعه القوم جميعًا على السواء، ثم يكون التفاوت بينهم في مقدار الغنم فقط كما هو ظاهر كلام البقاعي، حيث قال بعد أن ذكر عدة احتمالات: (مع الوفاء للثمن بينهم على السواء)[2]

فإن قيل: ليس هٰذا بقمار إذ القمار لابد أن يكون الداخل فيه علىٰ خطر أن يغنم أو يغرم وهٰؤلاء قد اشتركوا جميعًا في دفع الثمن.

كان الجواب: بل كل واحد منهم مخاطر ومتعرض للغنم والغرم وذلك أنهم إذا كانوا سبعة فاشتركوا في دفع قيمة الجزور كان الذي يدفعه كل واحد منهم بمقدار السبع، ثم هو بعد ذلك لا يدري ماذا يخرج له من السهام، فإن خرج له المعلىٰ أخذ سبعة أجزاء من ثمانية وعشرين وهي أكثر من السبع وإن خرج له الفذ أخذ جزءًا واحدًا من ثمانية وعشرين وهو أقل من السبع، فهو متردد بين أن يأخذ أكثر مما دفع أو أقل منه أو مثله، فصار الفعل علىٰ هٰذا الوجه قمارًا، والله أعلم.

---

(١) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٥٨.

(٢) «نظم الدرر» ٣/ ٢٥٩.

المطلب الرابع

كيفية احتساب الغنم والغرم إذا قيل بأن أجزاء الجزور ثمانية وعشرون وأن من خرجت لهم السهام الأغفال هم الغارمون.

الظاهر أن عدد الأيسار في هٰذِه المسألة عشرة، كما أنه لا يتم اختيار القداح قبل القمار، بل يؤمر الحرضة بإخراجها بأسماء الرجال، فيقال: أخرج لفلان ثم فلان وهكذا عشر مرات، فمن خرج له سهم من ذوات الحظوظ أخذ من أجزاء الجزور بمقداره، ومن خرجت لهم السهام الأغفال غرموا الثمن، ووجه المقامرة في هٰذِه الطريقة ظاهر وتصوره سهل، وفي هٰذِه الطريقة لا يخرج كل واحد منهم إلا بغنم أو غرم إلا أن الغانمين يتفاوتون في حظوظهم.

يقول محمد الطاهر بن عاشور: (فأما على الوصف الذي وصف الأصمعي أن الجزور يقسم إلىٰ ثمانية وعشرين جزءًا فظاهر أن لجميع أهل القداح القامرة شيئًا من أبداء الجزور؛ لأن مجموع ما على القداح الرابحة من العلامات ثمانية وعشرون وعلىٰ أهل القداح الخاسرة غرم ثمنه)[1].

قلت: ولو قيل بأن غالب ميسر العرب في الجزور جار علىٰ وفق هٰذِه الطريقة لم يكن ذلك بعيدًا لظهور معنى المقامرة فيها، وسهولة تصورها لعامتهم، وعدم الاحتياج إلىٰ جبر نقص بثمن أو بذبح جزور ثانية وثالثة، وقد جزم محمد الطاهر بن عاشور أنه ليس في الميسر أكثر من جزور وأنه لا غنم إلا من اللحم لا من الدراهم، فقال: (ليس في الميسر أكثر من جزور واحد، قال لبيد:

وجزور أيسار دعوت لحتفها... البيت

وإذاً لا غنم في الميسر إلا من اللحم لا من الدراهم أو غيرها)[2]، والذي ذكره اليعقوبي خلاف قوله كما سبق والله أعلم.

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير» ٢/ ٣٤٨. (٢) انظر: المرجع السابق.

المبحث السابع

روايات أخرىٰ في صفة ميسر الجاهلية

روى البخاري في «الأدب المفرد» بسنده عن سعيد بن جبير قال: حدثني ابن عباس أنه كان يقال: (أين أيسار الجزور فيجتمع العشرة فيشترون الجزور بعشرة فصلان إلى الفصال، فيجيلون السهام فتصير لتسعة حتىٰ تصير إلىٰ واحد ويغرم الآخرون فصيلًا فصيلًا إلى الفصال فهو الميسر)[1].

وفي سنده إبراهيم بن المختال قال عنه ابن حجر: صدوق ضعيف الحفظ[2].

وجعفر بن أبي المغيرة قال عنه ابن حجر: صدوق يهم[3].

وروىٰ أبو بكر الآجري من حديث سعيد بن جبير أنه قال: الميسر يعني: القمار كله وذلك أن الرجل في الجاهلية كان يقول: أين أصحاب الجزور؟ فيقوم نفر فيشترون جزورًا بينهم فيجعلون لكل رجل منهم سهمًا، ثم يقترعون فمن أصاب القرعة بريء من الثمن حتىٰ يبقىٰ آخرهم، فيكون ثمن الجزور عليه وحده وليس له من اللحم نصيب)[4].

وفي سنده ابن لهيعة: صدوق اختلط بعد احتراق كتبه[5].

وعطاء بن دينار: صدوق إلا أن روايته عن سعيد بن جبير من صحيفة[6].

والحاصل: أنه إذا ثبت هٰذا فهما طريقتان للقوم في الميسر على الجزور فإن مقتضىٰ ما نقل عن ابن عباس هنا: أنَّ الجزور كلها تكون غنمًا لواحد منهم

---

(١) «الأدب المفرد» ص ٣٦٧. (٢) «تقريب التهذيب» ص ٩٣.

(٣) «تقريب التهذيب» ص ١٤١.

(٤) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٦٦.

(٥) انظر: «ميزان الاعتدال» ٢/٤٧٦، و«تقريب التهذيب» ص ٣١٩ .

(٦) انظر: «ميزان الاعتدال» ٣/٧٠، و«تقريب التهذيب» ص ٣٩١ .

ويغرم التسعة الآخرون.

ومقتضىٰ ما نقل عن سعيد بن جبير هنا: أن غرم ثمن الجزور يكون علىٰ واحد منهم، وهذان النقلان إذا ضممتهما إلىٰ ما سبق من الاختلاف في تحديد ميسر العرب ظهر لك أن القول بتعدد طرقه عندهم وجيه، والله أعلم.

الباب الأول

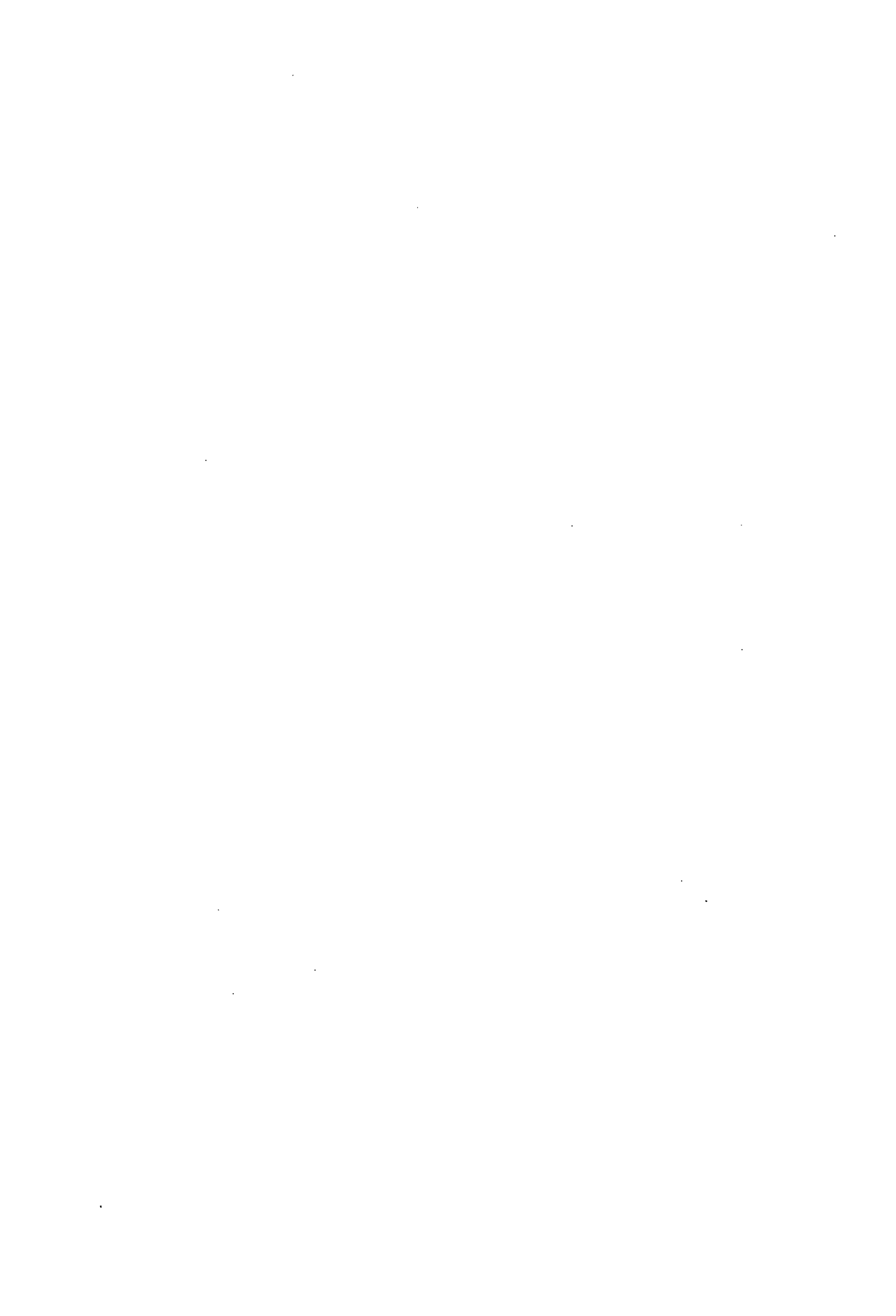
حقيقة القمار وحكمه وما يترتب عليه

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة القمار.

الفصل الثاني: حكم القمار.

الفصل الثالث: ما يترتب على القمار.



الفصل الأول

حقيقة القمار وتمييزه عما يشتبه به

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة القمار.

المبحث الثاني: بيان العلاقة بين القمار وما يشتبه به.



المبحث الأول

حقيقة القمار

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معنى القمار في اللغة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مدلول كلمة القمار في لغة العرب:

القمار بكسر القاف مصدر قامر يقامر: أي راهن، فالقمار: الرهان، والمقامرة والتقامر بمعناه أي المراهنة والتراهن.

قال ابن سيده: «قامر الرجلَ مقامرة وقمارًا: راهنه وهو التقامر»[١].

وقال الجوهري: «وقمرت الرجل أقمِره بالكسر قمرًا إذا لاعبته فيه فغلبته، وقامرته فقمرته أقمرُه بالضم قمرًا إذا فاخرته فيه فغلبته»[٢].

وتقامر القوم: لعبوا القمار[٣].

و«تقمَّر الرجلُ: إذا طلب من يقامره»[٤].

و«قميرك: الذي يقامرك، وجمعه أقمار وهو شاذ كنصير وأنصار»[٥].

---

(١) «المحكم» لابن سيده ٦/ ٢٤٨، وانظر: «لسان العرب» ٥/ ١١٥، و«القاموس المحيط» ٢/ ١٢٥، و«تاج العروس» ١٣/ ٤٦٦، و«نشوة الارتياح» ص ٤٣.

(٢) «الصحاح» ٢/ ٧٩٩.

(٣) انظر «لسان العرب» ٥/ ١١٥.

(٤) «مقاييس اللغة» ٥/ ٢٦، وهكذا هو فيه «طلب»، وذكر المحقق عبد السلام هارون أنه الصواب، وفي بعض المعاجم «غلب».

(٥) «المحكم» ٦/ ٢٤٨، و«لسان العرب» ٥/ ١١٥.

وقد يطلق على المقمور، قال ابن قتيبة: «والقمير: المقمور»[1].
وأقمرت الرجل: إذا غلبته في اللعب[2].

الفرع الثاني: بيان الأصل الذي أخذ منه لفظ القمار ومعناه:

ذكر العلماء في ذلك أقوالًا:

١- أنه مأخوذ من القمر لأن القمار يزيد مال المقامر تارة وينقصه أخرىٰ كما يزيد القمر وينقص، فمال المقامر لا يبقىٰ علىٰ حال كما أن القمر كذلك[3].

ونقل ابن عبد البر عن بعضهم عكس ذلك فقال: «قال بعض أهل اللغة: إن القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه»[4]، والقول الأول أشهر ذكرًا في كتب أهل العلم. ويؤيده أن وجود القمر وتسميته أسبق من وجود القمار، فالاشتقاق- إن صح- من المتقدم لا العكس.

والظاهر حمل الأمر على التشبيه فمال المقامر مشبَّه بحال القمر، أما أن اللفظ مشتق من اللفظ فمحل نظر، ولهٰذا قال ابن فارس تعليقًا علىٰ هٰذا القول: «وهٰذا شيء قد سمعناه، والله أعلم بصحته»[5].

٢- قيل: هو مأخوذ من قولهم: تقمَّر الصياد الضباء والطير إذا عشاها في الليل بالنار فقمرت أبصارها فصادها، ومنه قول الأعشىٰ:

تقمّرها شيخ عشاء فأصبحت   قضاعية تأتي الكواهن ناشصا[6]

قال الأصمعي: تقمَّرها: طلب غرتها وخدعها، وأصله من تقمر الصياد الضباء والطير بالليل إذا صادها في ضوء النار فتقمر أبصارها فتصاد[7].

---

(١) «الميسر والقداح» ص ٦٨.   (٢) «تاج العروس» ١٣/ ٤٦٦.

(٣) انظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٤٣، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣.

(٤) «التمهيد» ٢/ ٣١٧.   (٥) «مقاييس اللغة» ٥/ ٢٦.

(٦) «ديوان الأعشىٰ» ١٠٨.

(٧) «تهذيب اللغة» ٩/ ١٤٨، و«لسان العرب» ٥/ ١١٤.

وقال أبو زبيد يصف الأسد: وراح علىٰ آثارهم يتقمَّر، أي يتعاهد غرّتهم[1].

وقال الراغب: «وقمرت فلانًا كذا خدعته عنه»[2].

وقال الأزهري: «وكأن القمار مأخوذ من الخداع: قامره بالخداع فقمره»[3]، وقال الزمخشري: «ومن المجاز: تقمَّره: خدعه ومنه القمار لأنه خداع»[4]، وهٰذا واضح فإن المقامر غالبًا يتعاهد غرَّة صاحبه حتىٰ يوقع به فيخيب وتكون الغلبة له.

٣- وهاهنا احتمال ثالث لم أرَ من ذكره إلا أن استعمال العرب لتفريعات أصل الكلمة يدل عليه، فقد قال أهل اللغة: قمِر الرجل يقمَر قمرًا: حار بصره في الثلج فلم يبصر[5]، وقمر الظبي: أخذ نور القمر عينيه فحار[6]، فأصل اللفظ مضمَّن معنى الحيرة وعدم وضوح الأمر، وهكذا الشأن في حق المقامر قبل القمار، فإنه في حيرة من أمره لا يدري علىٰ أي وجه تكونِ العاقبة أيفوز فيغنم أم يخيب فيغرم.

٤- قال الشريف الجرجاني: «وأصله أن يأخذ من صاحبه شيئًا فشيئًا في اللعب»[7].

وكأن هٰذا القول مستوحىٰ من واقع قمار الجاهليين في الجزور؛ فإن السهام تستولي عليها شيئًا فشيئًا حتىٰ تنفد.

(١) «تهذيب اللغة» ٩/ ١٤٩، و«لسان العرب» ٥/ ١١٤.

(٢) «المفردات» ٤١٢ ولعلها «عن كذا».

(٣) «تهذيب اللغة» ٩/ ١٤٩، وانظر: «لسان العرب» ٥/ ١١٤.

(٤) «أساس البلاغة» ص ٥٢٢.

(٥) انظر: «الصحاح» ٢/ ٧٩٨، و«لسان العرب» ٥/ ١١٤، و«القاموس المحيط» ٢/ ١٢٥.

(٦) «تاج العروس» ١٣/ ٤٦٥.

(٧) كتاب: «التعريفات» للجرجاني ص ١٧٩، وانظر: «التعريفات الفقهية» للبركتي: مطبوع مع كتابه «قواعد الفقه» ص ٤٣٤.

٥- قال المغراوي: «أصل المقامرة في كلام العرب: المغابنة، يقال: قامره قمارًا ومقامرة: إذا غابنه»[1].

(١) «غرر المقالة في شرح غريب الرسالة» ص ٢٦٤.

المطلب الثاني

معنى القمار في الشريعة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريفات العلماء للقمار:

وقفت- بعد طول تتبُّع- علىٰ جملة من التعريفات ومنها:

١- قال الإمام مالك رحمه الله: «ميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه»[١].

٢- وقال الشافعي: «الميسر: ما يوجب دفع مال أو أخذ مال»[٢].

٣- وقال الخطابي: «معنى القمار الذي إنما هو: مواضعة بين اثنين علىٰ مال يدور بينهما في الشقين فيكون كل واحد منهما إما غانمًا أو غارمًا»[٣].

٤- وقال الجصاص: «وحقيقته- أي الميسر- تمليك المال على المخاطرة»[٤]، وقال ابن الهمام: «حاصله: تعليق الملك أو الاستحقاق بالخطر»[٥].

وقال ابن عابدين: «وحاصله أنه: تمليك علىٰ سبيل المخاطرة»[٦]، وزاد البركتي- من متأخري الحنفية- قيدًا فقال: «عرَّفوه بأنه: تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين»[٧].

٥- وقال الماوردي: «معنى القمار وهو: الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غارمًا إن أخذ أو غارمًا إن أعطىٰ»[٨].

---

(١) «تفسير القرطبي» ٣/٥٣.

(٢) «التفسير الكبير» للرازي ٦/٤٦، و«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/٢٤٣.

(٣) «معالم السنن» ٢/٢٥٥.

(٤) «أحكام القرآن» ٢/٤٦٥.

(٥) «فتح القدير» ٤/٤٩٣.

(٦) «حاشية ابن عابدين» ٥/٢٥٧.

(٧) «التعريفات الفقهية» ٤٣٤.

(٨) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٢٥.

٦- وقال البغوي: «القمار: أن يكون الرجل مترددًا بين الغنم والغرم»[١].

٧- وقال ابن حزم: «أجمعت الأمة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه أن الميسر الذي حرمه الله هو القمار وذلك: ملاعبة الرجل صاحبه علىٰ أن من غلب منهما أخذ من المغلوب قَمْرته التي جعلاها بينهما كالمتصارعين يتصارعان والراكبين يتراكبان علىٰ أن من غلب منهما فللغالب على المغلوب كذا وكذا خطارًا وقمارًا، فإن ذلك هو الميسر الذي حرمه الله تعالىٰ»[٢].

٨- قال ابن العربي: «القمار: مصدر قامره يقامره إذا طلب كل واحد منهما صاحبه بغلبة في عمل أو قول ليأخذ مالًا جعله للغالب»[٣].

٩- وقال الموفق ابن قدامة: «القمار: ألا يخلو كل واحد منهما- أي المتسابقين- من أن يغنم أو يغرم»[٤].

١٠- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القمار معناه: أن يؤخذ مال الإنسان وهو علىٰ مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل»[٥].

١١- وقال محمد بن أبي الفتح البعلي: «القمار: مصدر قامره: إذا لعب معه علىٰ مال يأخذه الغالب من المغلوب كائنًا ما كان إلا ما استثنىٰ في باب السبق»[٦].

١٢- وقال البقاعي: القمار: «كل مراهنة علىٰ غرر محض»[٧].

١٣- وقال الكيا الهرَّاس: «وظاهر تحريم الميسر يمنع مخاطرة يُتوهَّم فيها إخفاق بعض وإنجاح بعض وهو معنى القمار بعينه»[٨].

---

(١) «شرح السنة» ٦/ ٢٧٩.

(٢) نقله عنه ابن القيم في «الفروسية» ص ٢٢٥.

(٣) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٨. (٤) «المغني» ١٣/ ٤٠٨.

(٥) «الفتاوى الكبرىٰ» ١/ ٤٩٠، و«مجموع الفتاوىٰ» ١٩/ ٢٨٣.

(٦) «المطلع علىٰ أبواب المقنع» ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٧) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ٣/ ٢٤٣.

(٨) «أحكام القرآن» ١/ ١٨٤.

١٤- جاء في تكملة المجموع: «قال ابن الرفعة: الربا في الشرع: أخذ مال مخصوص بغير مال بإزائه ولا تقرب إلىٰ الله ﷻ ولا إلى الخلق»، وتعقّبه السبكي فقال: «قلت: وهٰذا يرد عليه القمار بل هٰذا هو حدّ القمار»[١].

١٥- قال الشريف الجرجاني: «القمار: هو أن يأخذ من صاحبه شيئًا فشيئًا في اللعب، القمار في لعب زماننا: كل لعب يشترط فيه غالبًا من المتغالبين شيء من المغلوب»[٢].

١٦- قال الشوكاني: «كل ما لا يخلو اللاعب فيه من غنم أو غرم فهو ميسر»[٣].

١٧- وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: «الميسر: وهو جميع المغالبات التي فيها عوض من الجانبين كالمراهنة ونحوها»[٤].

١٨- قال البركتي: «القمار: مصدر قامر وهو كل لعب يشترط فيه غالبًا أن يأخذ الغالب شيئًا من المغلوب، وأصله أن يأخذ الواحد من صاحبه شيئًا فشيئًا في اللعب، ثم عرّفوه بأنه: تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين»[٥].

---

(١) «تكملة المجموع» ١١/ ١٦٥.

(٢) كتاب: «التعريفات» ص ١٧٩، وكأن في العبارة تحريفًا كما يظهر من تعريف البركتي الآتي.

(٣) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٥٨.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ٢/ ٣٣٨.

(٥) «التعريفات الفقهية: مطبوع مع كتابه: «قواعد الفقه» ص ٤٣٤، وقد أخذ أول الكلام من الجرجاني فيما يظهر، وفي «دائرة معارف القرن العشرين»، لمحمد فريد وجدي ٧/ ٩٣٧، «كل لعب فيه كسب للغالب يتناوله من المغلوب»، وفي القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا لسعدي أبو جيب: «كل لعب علىٰ مال يأخذه الغالب من المغلوب» ص ٣٠٩، و«في الميسر والقمار» لرفيق يونس المصري ص ٣١: «علاقة مخاطرة أو منافسة بين متعاقدين إذا غنم فيها أحدهما غرم الآخر».

الفرع الثاني: المناقشة:

لا أرىٰ من المناسب استعراض كل واحد من التعاريف السابقة بالشرح والبيان والمناقشة، ففي ذلك من الحرج والمشقة والتشويش علىٰ فهم المقصود ما لا يخفىٰ[1]، لاسيما وأن بعضها أورد في مقام التعليل لأحكام أخرىٰ فلم يتقصد صاحبه التحرير والتدقيق بحيث يكون جامعًا لأفراد المعرَّف مانعًا من دخول غيرها معها.

فليكن الاقتصار علىٰ ما يتحقق به الغرض وتنكشف به الحقيقة وذلك في الوقفات الآتية:

الوقفة الأولىٰ: يلاحظ علىٰ بعض التعريفات حصر القمار في المغالبات والألعاب، وفيه نظر؛ فإن القمار وإن غلب وقوعه في هٰذا الميدان إلا أنه غير محصور فيه، ولهٰذا ألحق العلماء كثيرًا من بيوع الجاهلية بالقمار كما في بيع الحصاة والملامسة والمنابذة وبعض العقود المعاصرة مما سيأتي تفصيله وبيان وجه القمار فيه، فكما يوجد القمار في المغالبات والألعاب فهو موجود في العقود أيضًا.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: (ثبت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين تحريم الميسر، وهو نوعان: نوع في المغالبات والرهان... والنوع الثاني من الميسر في المعاملات)[2].

ولقائل أن يقول: إن لم تكن هٰذِه العقود بذاتها لعبًا فإن الطريقة المسلوكة

---

(١) يقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله- في تعليقه علىٰ كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي ١/٧، «أولع الكثير بالتعاريف المتكلفة التي تورث العبارة غموضًا والقارئ لها حيرة... ولذلك تراهم يحتاجون إلىٰ شرح التعريف وإخراج المحترزات ويكثرون من الاعتراض والجواب ولا يكاد يخلص لهم تعريف من الأخذ والرد، والواقع أصدق شاهد».

(٢) «الإرشاد إلىٰ معرفة الأحكام» ص ١١٠.

في إيقاعها ضرب من اللعب، ألا ترىٰ أنهم يجعلون مجرد النبذ أو اللمس علامة علىٰ وجوب البيع أو تعيين المبيع، وهٰذا مناف للجد.

الوقفة الثانية: اشتهر عند كافة العلماء قديمًا وحديثًا أن القمار: «ما كان كل داخل فيه علىٰ خطر أن يخرج غانمًا أو غارمًا»، وهٰذا المعنىٰ هو مناط الحكم في القمار، ومتعلق التحريم فيه، إلا أن بعض عباراتهم موهمة وتحتاج إلىٰ إيضاح؛ إذ لقائل أن يقول: هل ترديد المقامر بين الغنم والغرم باعتبار ما يؤول إليه أمره بحيث لا تخرج من أي مقامرة، إلَّا بغنم أو غرم؟ أو أن ذلك باعتبار حاله عند الدخول في القمار بحيث يكون كل واحد علىٰ خطر من أن يغنم أو يغرم وإن كان احتمال سلامته واردًا كما لو لم يغلب أحدهما صاحبه أو ضاق بهما الوقت عن إتمام اللعب؟

والمتأمل في ميسر الجاهلية والمستقرئ لكلام العلماء فيما أثبتوا فيه القمار وفيما نفوه عنه يقطع بأن مرادهم المعنى الثاني لا الأول[1].

الوقفة الثالثة: لا يختص القمار بمغالبة أو عقد بين اثنين فقط بل يشمل مخاطرات كثيرة تقع بين طرفين أو أطراف وليس للمشاركين فيه حد يتصوَّر انتهاؤهم إليه، وقد علمت بأن غالب ميسر الجاهليين بين جماعة.

نعم، لا يتصوَّر وقوعه من واحد منفردًا.

الوقفة الرابعة: المخاطرة الموجودة في القمار مخاطرة من نوع خاص يكون كل داخل فيها علىٰ خطر أن يخرج غانمًا أو غارمًا، وذلك بأن يعلَّق تمييز مستحق الغنم والملزم بالغرم من جميع المشاركين فيها علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته، وهي مخاطرات مقطوع بها ابتداء أي عند الدخول في القمار إذ لا يدري المقامر أيغَلِب فيغنم، أم يُغلَب فيغرم ولا يدري أيصدق توقعه فيغنم أم يصدق توقع صاحبه فيغرم، ولا يدري أتصيبه القرعة فيغنم أم تخطئه فيغرم وهكذا، وليس هٰذا الأمر مطردًا في كل مخاطرة.

---

(١) انظر هٰذِه المسألة بأدلتها في ص ٣٧٣- ٣٧٥ من البحث.

وأصل هٰذا الأمر أن تعلم بأن المخاطرة في القمار مفاعلة باعتبارين:

الاعتبار الأول: التزام كل داخل فيها بالخطر وهو المال الذي يوضع في السباق والرهان فمن غلب أو صدق قوله أخذه.

الاعتبار الثاني: تعرض كل داخل فيها للخطر بمعنىٰ هلاك المال وفواته، وهٰذا من لازم الأمر الأول.

فهي التزام بالخطر وهو ما يوضع في السباق والرهان وتعرُّض للخطر بمعنى الهلاك والفوات، فكل مقامر يخاطر بشيء من ماله رجاء غنمه من مال غيره، فهو على احتمال أن يغرم ما خاطر به أو أن يغنم ما خاطر من أجله.

والمخاطرات في عقود الغرر يغلب فيها الاعتبار الثاني دون الأول.

وعلىٰ هٰذا النوع من المخاطرات يحمل كلام العلماء في المخاطرة التي هي علة تحريم القمار ومناط المنع فيه.

وعلىٰ هٰذا المعنىٰ قال مالك رحمه الله: «ميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه» وهو بهٰذا الاعتبار وعلىٰ هٰذا المحمل من أخصر وأجمع وأمنع التعاريف.

لكن لما كان لفظ المخاطرة ربما أطلق علىٰ غير هٰذا النوع الخاص من المخاطرات احتاج هٰذا التعريف إلىٰ مزيد إيضاح وتقييد.

والمخاطرة بهٰذا المعنىٰ مطابقة للمراهنة المحرمة التي يكون كل داخل فيها علىٰ خطر أن يغنم أو يغرم، ولهٰذا يكثر في المعاجم اللغوية الربط بين هٰذِه الكلمات الثلاث- القمار والمراهنة والمخاطرة- وتفسير بعضها ببعض.

وعلىٰ هٰذا المعنىٰ قال البقاعي: (القمار: كل مراهنة علىٰ غرر محض)، وهو بهٰذا الاعتبار وعلىٰ هٰذا المحمل من التعاريف الجيِّدة، لكن لما كان لفظ المراهنة ربما أطلق علىٰ غير هٰذا النوع الخاص من المراهنات احتاج إلىٰ مزيد إيضاح، وسيأتي بيان ما يطلق عليه لفظ المخاطرة والمراهنة في مطلب قادم.

الوقفة الخامسة: التعليق على الأمور المستقبلية الاحتمالية ركن أساسي في

القمار، لأن القمار مراهنة يكون كل داخل فيها علىٰ رجاء غنم وخوف غرم، ولا يتصور ذلك في أمور منجَّزة لا تعليق فيها ولا في تعليق علىٰ أمر محقَّق.

وإذا دققت النظر في جميع ما يدخل في القمار من المغالبات والعقود تبيَّن لك ذلك.

الوقفة السادسة: قول بعض الحنفية بأن معنى القمار (تعليق الملك أو الاستحقاق على الخطر) لا يخلو:

إما أن يراد بالخطر المخاطرة التي مقتضاها: إن حصل كذا فأنا الغارم وأنت الغانم وإلا فالعكس، وحينئذ فيكون كل مقامر على احتمال أن يخرج بغنم أو غرم، فالتعريف بهٰذا المعنىٰ صحيح، ولهٰذا أضاف بعض متأخريهم قيدًا في التعريف فقال: (والمال في الجانبين) ليتحقق معنى المخاطرة في حق الجميع.

وإما أن يكون مرادهم: تعليق الملك أو الاستحقاق علىٰ أمر احتمالي من غير اشتراط المخاطرة في حق الجميع.

وهٰذا ظاهر كثير من تفريعاتهم كما يظهر ذلك من كلامهم في تعليق الهبات والصدقات وفي مسائل القرعة وفي خيار الشرط وفي الجعالة وغير ذلك مما سيأتي بيانه في مواضع من هٰذا البحث.

والتعريف بهٰذا الاعتبار غير صحيح لما سبق من أن القمار مخاطرة في حق كل مشارك فيها بحيث يكون عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا. وإذا عُلّق استحقاق شخص لشيء علىٰ أمر احتمالي من غير أن يترتب علىٰ ذلك إبطال حق غيره لم يكن هٰذا قمارًا؛ لأن هٰذا غنم لا غرم فيه.

الوقفة السابعة: توسَّع بعض العلماء في معنى القمار حتىٰ جعلوا كل تعليق للتمليك أو الاستحقاق على الخطر قمارًا ولو لم يكن كل داخل فيه علىٰ خطر أن يغنم أو يغرم؛ فنشأ عن ذلك توسيع دائرة القمار وإدخال أمور ليست منه فيه، ومن مظاهر ذلك:

أولًا: جعله شاملًا لعقود التمليكات الواقعة على الأخطار كالبيوع والهبات والصدقات، يقول الجصاص -رحمه الله-: (وحقيقته: تمليك المال على المخاطرة وهو أصل في بطلان عقود التمليكات الواقعة على الأخطار كالهبات والصدقات وعقود البياعات ونحوها إذا علقت على الأخطار بأن يقول: قد بعتك إذا قدم زيد، ووهبته لك إذا خرج عمرو؛ لأن معنىٰ أيسار الجزور أن يقول: من خرج سهمه استحق من الجزور كذا، فكان استحقاقه لذلك السهم منه معلقًا على الخطر)[1].

ثانيًا: إدخال أنواع من القرعة مما يستعمل في تمييز المستحق عند الإبهام أو تساوي أهل الاستحقاق أو تعيين الحق المبهم مما لا يترتب عليه نقل حق ثابت بمجرّد القرعة في القمار.

ثالثًا: إدخال كل لعب علىٰ مال- مما لم يجز الشارع فيه بذل السبَق- في القمار ولو كان بذل المال من أحدهما دون الآخر أو من أجنبي لم يشاركهما في اللعب، وهٰذا وإن كان محرمًا إلا أنه غير داخل في مفهوم القمار عند المحققين من أهل العلم.

رابعًا: قولهم بأن بذل المال فيما أجاز الشارع فيه بذل السبق مستثنىٰ من القمار، مع حكايتهم الإجماع علىٰ أن الجواز خاص بما خرج عن معنى القمار، وهو ما لم يكن كل داخل فيه علىٰ خطر أن يخرج غانمًا أو غارمًا.

خامسًا: إدخال جميع عقود الغرر في القمار، والقمار غرر من غير شك وعقود الغرر من جنس القمار بهٰذا الاعتبار لٰكن الغرر الموجود في القمار غرر من نوع خاص كما سبق إيضاحه في الوقفة الرابعة، فكل قمار غرر ولا عكس.

وسيأتي بسط هٰذِه المسائل في مواضعها من هٰذا البحث[2].

---

(١) «أحكام القرآن» ٢/ ٤٦٥.

(٢) انظر: المسألة الأولىٰ ص ٤٧٩-٤٨٣، المسألة الثانية ص١٢٠- ١٢٧، المسألة الثالثة ص ٣٠٦-٣١٠، المسألة الرابعة ص ٤٢٩-٤٣٤، المسألة الخامسة ص ٤٤٦-٤٥٥.

هٰذا وقد أدىٰ عدم تمييز مخاطرة القمار عن غيرها من سائر المخاطرات والتوسع في مفهوم القمار ببعض العلماء إلىٰ أن يشكك في اعتبار المخاطرة علة للتحريم ومناطًا للحكم.

قال ابن الهمّام في شأن خيار الشرط: (ومانع يمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط يمنع ثبوت حكمه وهو خروج المبيع عن ملكه... ثم قال: وحين وردت شرعيته جعلناه داخلًا في الحكم مانعًا من ثبوته تقليلًا لعمله بقدر الإمكان؛ وذلك لأن عمله إثبات الخطر في ثبوت الملك، وبذلك يشبه القمار فقللنا شبهه، ولقائل أن يقول: القمار ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببًا للملك؛ فإن الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلًا سببًا للملك والخطر طرد في ذلك لا أثر له»[1].

ولو حمل القمار علىٰ معناه الدقيق لم يرد خيار الشرط هنا؛ لأن مشترط الخيار غير مخاطر بل شرط الخيار لمصلحته والقمار مخاطرة في حق كل مشارك.

الوقفة الثامنة: ما ذكره شيخ الإسلام من أن معنى القمار: (أن يؤخذ مال الإنسان وهو علىٰ مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل) جاء في سياق بيان وجه وجود القمار في عقود الغرر، ومثّل له ببيع العبد الآبق والجمل الشارد بدون ثمنه، فإن وجده المشتري صار غانمًا ما نقص من قيمته وصار البائع غارمًا وإن لم يجده صار غارمًا ما بذل وصار البائع غانمًا؛ حيث أخذ قيمة شيء هو في حكم الهالك.

وقال ابن القيم في بيع الغرر: (وهٰذا إنّما يكون قمارًا إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل)، وذكر أمثلة شيخه[2].

---

(١) «فتح القدير» ٦/ ٢٩٨ .

وسيأتي مزيد إيضاح لهٰذا الموضوع في ص ٣٧٧ وما بعدها.

(٢) «زاد المعاد» ٥/ ٨٢٤.

وعليه فإنه ينبغي أن يفهم كلامهما علىٰ وفق ما ذكراه من الأمثلة، وبيان وجه القمار فيها حيث يكون كل واحد من المتعاقدين علىٰ رجاء غنم وخوف غرم، ولا يصح حمل هٰذا الضابط علىٰ إطلاقه فإنه إذا كان المأخوذ ماله متعيِّناً وقت التعاقد وصارت المخاطرة في حق صاحبه فقط كان غررًا لا قمارًا لعدم تحقق علة المقامرة حينئذ.

وسيأتي مزيد بيان لذلك في الباب الثالث[1].

الوقفة التاسعة: اشتهر في كتب كثير من المعاصرين تعريف القمار بأنه: (كل لعب علىٰ مال يأخذه الغالب من المغلوب)، وكأنهم أخذوه عن الجرجاني واعتمدوه لوضوحه، ولا يخلو من نظر لما يأتي:

(١) تخصيصه القمار باللعب وقد علمت ما فيه فيكون غير جامع.

(٢) عدم الاحتراز عن المسابقات التي أجاز الشارع فيها بذل المال إذا أُخرج المال من الطرفين ووجد ثالث يشارك في المسابقة ويستحق الغنم إذا غَلب، ولا يلزم بالغرم إذا غُلب، وهو المعروف عند العلماء بالمحلل، فإذا فاز أحد مخرجي المال أخذ من المغلوب ما أخرجه إلا أن دخول المحلل مخرج للعقد عن القمار عند جمهور العلماء فيكون غير مانع.

الفرع الثالث: التعريف المختار:

بعد النظر في مدلول كلمة القمار في لغة العرب والأصل الذي اشتقت منه، وبعد النظر في المقامرة في الميسر السائد حين نزل التحريم، وبعد استقراء النصوص الشرعية الواردة في هٰذا الباب، وبعد استقراء تعريفات العلماء للقمار، وبعد استقراء كلامهم فيما أثبتوا فيه القمار وفيما أخرجوه منه وخاصة مواضع الإجماع، تبيَّن لي أن القمار المحرم في الشريعة هو:

(كل مخاطرة يعلَّق تمييز مستحق الغنم والملزم بالغرم من جميع

---

(١) انظر: ص ٤٤٦، فما بعدها.

المشاركين فيها علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته).

ولو قيل بأنه: (تحكيم الغرر في تمييز الغارم من مستحق الفوز والظفر) لكان عين الحقيقة.

والصورة التقريبية له: إن حصل كذا مما لا تعلم عاقبته كفوز في لعب أو سبق إلىٰ غاية أو إصابة هدف أو صدق توقع ونحو ذلك من الأمور الاحتمالية، فلي عليك كذا وإلا فلك عليَّ كذا وليس معهما غيرهما أو كان معهما وقد دخل علىٰ ما دخلا عليه وعرَّض نفسه لما تعرّضا له من المخاطرة.

وعليه فهو شامل لكل مخاطرة يعلَّق خروج كل داخل فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر احتمالي.

وإن شئت فقل: كل مراهنة يكون كل داخل فيها علىٰ خطر أن يغنم أو يغرم.

المطلب الثالث

ما يطلق على المقامرة من الألفاظ

ثَمّة ألفاظ تطلق على الفعل الذي هو قمار، وسواء أكانت هٰذِه الألفاظ مرادفة للفظ القمار في الدلالة على المعنىٰ من كل وجه أو لم تكن كذلك، فإن العلم بها مهم لكثرة التعبير ببعضها عن بعض في النصوص الشرعية والأشعار الجاهلية والكتب العلمية.

وإليك البيان:

اللفظ الأول: الميسر: وهو الوارد في القرآن في سورة البقرة والمائدة وهل هو مطابق للقمار أو أعم منه؟ بحث سيأتي.

اللفظ الثاني: القمار: وقد جاء التعبير به في أحاديث صحيحة بعضها في البخاري ومسلم.

اللفظ الثالث: الرهان والمراهنة.

اللفظ الرابع: المخاطرة.

وسيأتي بحث مستفيض في بيان العلاقة بين القمار والرهان وبين القمار والمخاطرة.

اللفظ الخامس: المخالعة.

قال الزمخشري: (خالعه: قامره؛ لأن المقامر يخلع مال صاحبه) وجعله مجازًا[(١)].

(والمخالعة: القوم يتقامرون لأنهم يتخالعون أموالهم)[(٢)].

(ويقال للأيسار: الخلعاء، الواحد خليع؛ لأن بعضهم يخلع بعضًا من ماله)[(٣)].

---

(١) «أساس البلاغة» ص ١٧٣. (٢) «الميسر والقداح» لابن قتيبة ص ٥١.

(٣) «المعاني الكبير» لابن قتيبة ٢/١١٥٦.

والمخالع: المقامر، والخليع: الملازم للقمار، والخولع كجوهر، المقامر: المجدود الذي يُقمر أبدًا، والمخلوع: المقمور ماله.

ومنه قول الشاعر يصف جملًا:

يُغير على الطريق بمنكبيه ... كما ابترك الخليع على القداح

قالوا في معناه: يغلب هٰذا الجمل الإبل علىٰ لزوم الطريق، فشبه حرصه علىٰ لزوم الطريق وإلحاحه على السير بحرص هٰذا الخليع على الضرب بالقداح لعله يسترجع بعض ما ذهب من ماله[1].

اللفظ السادس: المناحبة.

قال ابن منظور: (والمناحبة: المخاطرة والمراهنة...، ويقال للقمار: النَحْب لأنه كالمساهمة)[2].

و(رجل مناحب: مخاطر على الشيء، والنَّحْب: الخطر العظيم)[3].

ومن هٰذا ما جاء في قصة مراهنة أبي بكر ﷺ للمشركين علىٰ أن الروم تغلب فارس، فقد جاء في بعض ألفاظ القصة لفظ المقامرة، وفي بعضها المراهنة، وفي بعضها المناحبة، والمعنىٰ هنا واحد[4].

اللفظ السابع: المغالقة.

قال في القاموس: (والمغالقة: المراهنة)[5].

والمغاليق من نعوت قداح الميسر.

ومنه قول عمرو بن قميئة:

---

(١) انظر: «الصحاح» ٣/ ١٢٠٥، و«لسان العرب» ٨/ ٧٧، و«القاموس المحيط» ٣/ ١٩، و«نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح» ص ٥٤ .

(٢) «لسان العرب» ١/ ٧٥١، وانظر: «أساس البلاغة» ص ٦٢٢، و«القاموس المحيط» ١/ ١٣٥.

(٣) «المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٢.

(٤) سيأتي ذكر هٰذِه القصة فانظر: ص ٣٩٣ .

(٥) «القاموس المحيط» ٣/ ٢٨٢.

بأيديهم مقرومة ومغالق　　　يعود بأرزاق العيال منيحها

قال ابن قتيبة: (المقرومة: الموسومة بالعلامات، والمغالق: التي تغلق الخطر كله فتوجبه للقامر كما يغلق الرهن)[1].

وقال لبيد:

وجزور أيسار دعوت لحتفها　　　بمغالق متشابه أجسامها

ومنه قول النبي ﷺ في بيان فرس الشيطان: «**وفرس يغالق عليه الرجل ويراهن**»[2].

اللفظ الثامن: المجْر بفتح الميم وإسكان الجيم لا بالتحريك، وأغلب إطلاقه علىٰ ما في بطون الحوامل، وقد جاء في حديث أخرجه البيهقي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ نهىٰ عن المجر)[3].

والمراد به في الحديث: بيع ما في بطون الحوامل فهو كنهيه ﷺ عن بيع الملاقيح[4]، وقال النووي: (المشهور في اللغة أنه اشتراء ما في بطن الناقة خاصة)[5].

وربما أطلق على الربا والقمار والمحاقلة والمزابنة.

قال ابن الأعرابي: (المجر: الولد الذي في بطن الحامل، والمجر:

---

(١) «الميسر والقداح» ٦٠، ٦١، وانظر: «لسان العرب» ١٠/ ٢٩٢، و«القاموس المحيط» ٣/ ٢٨٢.

(٢) انظر الحديث ص ١٣٨ من البحث.

(٣) «السنن الكبرىٰ» ٥/ ٣٤١ وقال: (هٰذا الحديث بهٰذا اللفظ تفرد به موسىٰ بن عبيدة، قال يحيىٰ بن معين فأنكر علىٰ موسىٰ هٰذا وكان من أسباب تضعيفه)، وذكر البيهقي أن ابن إسحاق رواه عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، كما ذكر ابن حجر رواية له أخرىٰ ضعيفة عند عبد الرزاق. فراجع «السنن الكبرىٰ» ٥/ ٣٤١، و«التلخيص الحبير» ٣/ ١٦.

(٤) «النهاية في غريب الحديث» ٤/ ٢٩٨.

(٥) «التلخيص الحبير» ٣/ ١٦.

الربا، والمجر: القمار، والمحاقلة والمزابنة يقال لهما: مجر)[1].

وفي القاموس: (المجْر: ما في بطون الحوامل من الإبل والغنم، وأن يُشترىٰ ما في بطونها، وأن يشترىٰ البعير بما في بطن الناقة، والتحريك لُغَيَّة أو لحن، والربا والعقل، والكثير من كل شيء، والجيش العظيم والقمار والمحاقلة والمزابنة والعطش وشاة مجْرَة أي: مهزولة، وأمجر في البيع وماجره مماجرة ومجارًا راباه، والمجَر: بالتحريك تملؤ البطن من الماء ولم يرو، وأن يعظم ولد الشاة في بطنها كالإمجار)[2].

(١) «لسان العرب» ٥/ ١٦٠.

(٢) «القاموس المحيط» ٢/ ١٣٥، ١٣٦.

المبحث الثاني

بيان العلاقة بين القمار وما يشتبه به

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

العلاقة بين الميسر والقمار

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: عبارات السلف في تعريف الميسر:

١- روى الطبري والآجري وابن المنذر وابن أبي حاتم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (الميسر القمار)[١].

٢- وروى البخاري في «الأدب المفرد»، والطبري وابن أبي الدنيا والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (الميسر قمار)[٢].

٣- وقال مجاهد: (الميسر هو القمار)[٣].

٤- وروى الطبري والآجري عن قتادة قال: (أما قوله والميسر فهو القمار كله)[٤].

٥- وأخرج ابن جرير عن السدي قال: (الميسر: القمار)[٥].

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ١٦٦، و«الدر المنثور» ١/ ٤٥٢.

(٢) «الأدب المفرد» ص ٣٦٨، و«تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٥، و«ذم الملاهي» لابن أبي الدنيا ص ٦٠، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٣.

(٣) «تفسير مجاهد» لأبي الحجاج مجاهد بن جبر ص ٢٣٣، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ص ١٦٩.

(٤) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤، وانظر: «تحريم النرد» ص ١٦٨.

(٥) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤.

٦- وروي عن الضحاك قوله: (الميسر: القمار)[١].

٧- وعن مجاهد وسعيد بن جبير قالا: (الميسر: القمار كله حتى الجوز الذي يلعب به الصبيان)[٢].

٨- وعن الحسن قال: (الميسر: القمار)[٣].

وثمّة عبارات أخرىٰ يفهم منها أن القمار جزء من الميسر، ومنها:

١- ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كل القمار من الميسر حتىٰ لعب الصبيان بالجوز والكعاب)[٤].

٢- وأخرج الطبري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: (القمار من الميسر)[٥].

٣- وأخرج عن مجاهد أنه قال: (كل القمار من الميسر حتىٰ لعب الصبيان بالجوز)[٦].

٤- وأخرج الطبري وابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن سيرين أنه قال: (كل لعب فيه قمار من شرب أو صياح أو قيام فهو من الميسر)[٧].

٥- وأخرج ابن أبي شيبة والآجري وأبو الشيخ عن ابن سيرين أيضًا: انه رأىٰ غلمانًا يتقامرون في يوم عيد فقال: (لا تقامروا فإن القمار من الميسر)[٨].

٦- وأخرج ابن أبي شيبة والطبري عنه أنه قال: (كل شيء فيه خطر فهو من الميسر)[٩].

٧- وأخرج الطبري وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي الدنيا والآجري

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤.
(٢) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤.
(٣) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤.
(٤) انظر: «الدر المنثور» ٢/ ٥٦٤.
(٥) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٥.
(٦) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٢.
(٧) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٣، و«ذم الملاهي» ص ٥٠، و«الدر المنثور» ٢/ ٥٦٥.
(٨) «المصنف» لابن أبي شيبة ٨/ ٥٥٣، و«تحريم النرد» ص ١٦٥، و«الدر المنثور» ٢/ ٥٦٥.
(٩) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٣، و«المصنف» ٨/ ٥٥٣.

عن عطاء وطاووس ومجاهد قالوا: (كل قمار فهو من الميسر حتىٰ لعب الصبيان بالكعاب والجوز)[1].

٨- وقال مجاهد: (الميسر: كعاب فارس وقداح العرب والقمار كله)[2].

المسألة الثانية: بيان اتفاق أهل العلم علىٰ أن كل قمار ميسر:

اتفقت كلمة أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم علىٰ أن القمار كله بأي شيء كان داخل تحت حكم الميسر؛ إما لأنه مشمول بلفظ الميسر لدخوله تحت اسمه عند كثيرين أو لأن بعضه كذلك وبعضه ملحق به حكمًا عند آخرين، لما علم من أن الأحكام الشرعية كما تثبت بالنص تثبت بالقياس الصحيح.

وهٰذِه القضية مستفيضة في كتب أهل العلم، والآثار المذكورة قبل قليل مصرحة بها، أما علىٰ قول من قال: كل القمار من الميسر فواضح، وأما علىٰ قول من قال: الميسر: القمار، فإن «أل» في كلمة القمار تفيد الاستغراق لجميع أجزائه، فلا يخرج منها شيء عن حد الميسر.

قال ابن حزم- رحمه الله: (اجتمعت الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه أن الميسر الذي حرمه الله هو القمار)[3].

وقال الزجاج: (الميسر: القمار كله، وأصله أنه كان قمارًا في الجزور... ثم ذكر صفته عند العرب ثم قال: فهٰذا أصل الميسر، والقمار كله كالميسر)[4].

وقال أبو حيان موضحًا معنى الميسر: (هو قمار أهل الجاهلية، وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق علىٰ سائر ضروب القمار)[5].

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٣، و«المصنف» ٨/ ٥٥٣، و«ذم الملاهي» ص ٥٠، و«تحريم النرد» ص ١٦٣، و«الدر المنثور» ٢/ ٥٦٥.

(٢) «تفسير مجاهد» ص ٢٠٣.

(٣) نقله عنه ابن القيم في «الفروسية» ص ٢٢٥.

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» ٢/ ٢٠٣.

(٥) «البحر المحيط» ٢/ ١٥٧.

وقال الجصاص: (والميسر الجزور نفسه إذا تجزَّىٰ، وكانوا ينحرون جزورًا ويجعلونه أقسامًا يتقامرون عليها بالقداح علىٰ عادة لهم في ذلك، فكل من خرج له قدح نظروا إلىٰ ما عليه من السمة فيحكمون بما تقتضيه أسماء القداح، فسمىٰ علىٰ هٰذا سائر ضروب القمار ميسرًا)[1]. وقال البغوي: (وكان أصل الميسر في الجزور)، ثم ذكر صفته وقال: (وهو أصل القمار الذي كانت تفعله العرب، والمراد من الآية: أنواع القمار كلها)[2]، وقال القرطبي: (إجماع العلماء أن القمار كله حرام، وإنما ذكر الميسر من بينه فجعل كله قياسًا على الميسر، والميسر إنما كان قمارًا في الجزر خاصة).

وقال: (وكل ما قومر به فهو ميسر عند مالك وغيره من العلماء)[3].

وقال الزمخشري: (وفي حكم الميسر أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما)[4].

وقال ابن قدامة: (كل لعب فيه قمار فهو محرم أيّ لعب كان، وهو من الميسر الذي أمر الله باجتنابه)[5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله: (واتفق المسلمون علىٰ تحريم الميسر، واتفقوا علىٰ أن المغالبات المشتملة على القمار من الميسر، سواء كان بالشطرنج أو بالنرد أو الجوز أو بالكعاب أو البيض، قال غير واحد من التابعين كعطاء وطاووس ومجاهد وإبراهيم النخعي: كل شيء من القمار فهو من الميسر حتىٰ لعب الصبيان بالجوز)[6].

والنقل في هٰذِه المسألة يطول، وفيما ذكرته مقنع لطالب العلم، وهو

---

(١) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩.

(٢) «معالم التنزيل» ١/ ١٩٣.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٥٢-٥٣.

(٤) «الكشاف» ١/ ٣٥٩.

(٥) «المغني» ١٤/ ١٥٤.

(٦) «الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١٠.

يفيده في الاستدلال علىٰ حرمة أي نوع من أنواع القمار بما دل علىٰ حرمة الميسر، فما عليه إلا أن يثبت أن الصورة قمار، فإنه إذا أمكنه ذلك أثبت لها حكم الميسر بدون تردد، وإنما الشأن في إثبات كون المسألة قمارًا.

إذا علمت هٰذا فلا تستشكل ما قاله أبو عبد الله الحليمي: (ومن المحرمات القمار وصنف منه الميسر)[1]، حيث جعل الميسر صنفًا من القمار، وما قاله بعض المتأخرين من أن: (القمار لفظ أعم من الميسر إذ يطلق علىٰ جميع أنواع المراهنة)[2]، فإن مقارنة هٰؤلاء بين القمار وبين ميسر الجاهليين، والقمار بهٰذا الاعتبار أعم منه؛ لأن الميسر في الجاهلية قمار من نوع خاص، وأما في الشريعة فالقمار كله منه كما سبق، فكيف يكون الميسر صنفًا منه.

ولا يشكل عليك أيضًا قول الفخر الرازي: (اختلفوا في أن الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعيَّن أو هو اسم لجميع أنواع القمار)[3].

فالمراد هنا: إثبات الاسم لا الحكم كما هو ظاهر من عبارته، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هل يختص الميسر بالقمار؟

تنوعت عبارات السلف في بيان معنى الميسر، وإذا تأملت ما سبق ذكره عنهم في هٰذا الباب وجدته علىٰ نوعين:

نوع يفيد بأن الميسر هو القمار عينه فيكون كل واحد منهما مطابقًا للآخر في جميع أجزائه دون زيادة ولا نقصان.

---

(١) كتاب: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٤٧.

(٢) «الميسر والأزلام» لعبد السلام هارون ص ١٧، و«الغرر وأثره في العقود» للضرير ص ٤٠.

(٣) «التفسير الكبير» ٦/ ٤٦.

ونوع آخر من الآثار يُثبت أن القمار كله من الميسر، ومفهوم ذلك أنه جزء منه؛ لأن «من» تفيد التبعيض فيكون متناولًا له ولغيره، وفائدة الكلام في هٰذِه المسألة تظهر في صحة الاستدلال بالأدلة الدالة علىٰ حرمة الميسر علىٰ أشياء أخرىٰ من اللهو لا يصدق عليها اسم القمار، فإنك إن قصرت الميسر على القمار نظرت في الفعل، فإن كان القمار فيه موجودًا فهو ميسر وإلا فلا، وإن جعلته أعم منه لم تكن المقامرة وحدها هي المؤثرة في الاعتبار، بل قد يحكم على الفعل بأنه ميسر مع أنه لا قمار فيه.

وهاتان الوجهتان وإن لم يقع التصريح بهما في الآثار المتقدمة فقد صرح بهما غير واحد من أهل العلم.

فمما هو صريح بأن الميسر أعم من القمار:

ما أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» والطبري والآجري وابن أبي الدنيا، عن القاسم بن محمد أنه سئل: النرد ميسر أرأيت الشطرنج ميسر هو؟

فقال القاسم: (كل ما ألهىٰ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر)[1]، ومن المعلوم أن هٰذا الحد الذي ذكره للميسر لا يصدق على القمار، فإن القمار وإن كان لهوًا محرمًا إلا أنه لا يطلق علىٰ كل لهو محرم.

ونقل عن الإمام مالك -رحمه الله تعالىٰ- أنه قال: (الميسر ميسران: ميسر اللهو وميسر القمار، فمن ميسر اللهو: النرد، والشطرنج، والملاهي كلها، وميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه)[2]، ودلالة هٰذا على المقصود واضحة، فإنه جعل القمار قسمًا من أقسام الميسر، لا مرادفًا له فدل ذلك علىٰ أنه جزء منه.

وقد وقفت علىٰ كلام كثير لشيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- بيّن فيه

(١) كتاب: «الزهد» للإمام أحمد ص ٢١٣، و«تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٤، و«تحريم النرد» ص ١٤٧، و«ذم الملاهي» ص ٦٢.

(٢) «التفسير الكبير» للرازي ٦/ ٤٦، و«تفسير القرطبي» ٣/ ٥٣.

أن الميسر ليس خاصًا بما هو قمار بل كما أنه شامل كل ضروب القمار التي هي أظهر وأشهر أنواعه فهو كذلك متناول لغيرها من المغالبات الموقعة للعداوة والبغضاء والصادة عن ذكر الله وعن الصلاة وإن كانت بغير قمار، فالميسر قد يكون بالقمار وقد يكون بلهو لا قمار فيه، فإذا اجتمعا اشتدت الحرمة وعظم الجرم.

وأنا أذكر جملًا من كلامه في هٰذا الأمر:

قال رحمه الله: (قول القائل: أن الميسر إنما حرم لمجرد المقامرة دعوىٰ مجردة وظاهر القرآن والسنة والاعتبار يدل علىٰ فسادها)[1].

وقال: (فالذين لم يحرموا الشطرنج كطائفة من أصحاب الشافعي؛ وغيرهم اعتقدوا أن لفظ الميسر لا يدخل فيه إلا ما كان قمارًا فيحرم لما فيه من أكل المال بالباطل، كما يحرم مثل ذلك في المسابقة والمناضلة لو أخرج كل منهما السبَق ولم يكن بينهما محلل حرموا ذلك لأنه قمار)[2]، قال ذلك في معرض كلامه علىٰ أن الشطرنج يحرم ولو علىٰ غير قمار وهو واضح في أنه يرىٰ أن الميسر أعم من معنى القمار.

وقال رحمه الله: (إن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان: كالدم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات: كالميسر، والربا وما يدخل فيهما بنوع من الغرر، وغيره لما في ذلك من المفاسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ [المائدة: ٩١]، فأخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء سواء كان ميسرًا بالمال أو باللعب، فإن المغالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك)[3]، فبيّن أن

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٧، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١٤.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢١، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١٠.

(٣) «القواعد النورانية» ص ١٣١.

الميسر كما يكون بالمال وهو القمار يكون أيضًا باللعب المجرد عن المال.

وقال رحمه الله: (وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنرد والشطرنج، ويتناول بيوع الغرر التي نهىٰ عنها النبي ﷺ فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر إذ القمار معناه: أن يؤخذ مال الإنسان وهو علىٰ مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل كالذي يشتري العبد الآبق والبعير الشارد وحبل الحبلة ونحو ذلك، مما قد يحصل له وقد لا يحصل، وعلىٰ هٰذا فلفظ الميسر في كتاب الله تعالىٰ يتناول ذلك كله)[1].

وقال رحمه الله: (والميسر المحرم ليس من شرطه أن يكون فيه عوض، بل اللعب بالنرد حرام باتفاق العلماء وإن لم يكن فيه عوض وإن كان فيه خلاف شاذ لا يلتفت إليه)[2].

وقال رحمه الله: (الميسر محرم بالنص والإجماع، ومنه اللعب بالنرد والشطرنج وما أشبهه مما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء، فإذا كان بعوض حرم إجماعًا، وإن لم يكن بعوض ففيه نزاع عند الصحابة وجمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة، وأحمد، ونص الشافعي علىٰ تحريم النرد وإن كان بلا عوض وتوقف في الشطرنج، ومنهم من أباح النرد الخالي عن العوض لما ظنوا أن الله حرم الميسر لأجل ما فيه من المخاطرة المتضمنة أكل المال بالباطل فقالوا: إذا لم يكن فيه أكل مال بالباطل زال سبب التحريم، وأما الجمهور فقالوا: إن تحريم الميسر مثل تحريم الخمر؛ لاشتماله على الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولإلقائه العداوة والبغضاء ومنعه عن صلاح البين الذي يحبه الله ورسوله؛ وإيقاعه اللاعبين في الفساد الذي يبغضه الله ورسوله، واللعب بذلك يلهي القلب ويشغله ويغيب اللاعب به عن مصالحه

---

(١) «الفتاوى الكبرىٰ» ١/ ٤٩٠، وفي وجود معنى القمار في بيوع الغرر كلها كلام سيأتي.

(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٥٣.

أكثر مما تفعل الخمر ففيها ما في الخمر وزيادة، ويبقىٰ صاحبها عاكفًا عكوف شارب الخمر علىٰ خمره وأشد، وكلاهما مشبه بالعكوف على الأصنام كما في المسند أنه قال: «شارب الخمر كعابد وثن»[1].

وثبت عن أمير المؤمنين علي ﷺ أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: (ما هٰذِه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، وقلب الرقعة[2]، وإذا كان ثم مال تضمن أيضًا أكل المال بالباطل فيكون حرامًا من وجهين)[3].

وقال ابن القيم- رحمه الله: (إخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها تقصير به، وهضم لمعناه فما الذي جعل النرد الخالي عن العوض من الميسر، وأخرج الشطرنج عنه مع أنه من أظهر أنواع الميسر، كما قال غير واحد من السلف: إنه ميسر؟)[4].

وأورد رحمه الله سؤالًا فقال: (لماذا حرم الله الميسر، هل هو لأجل ما فيه من المخاطرة المتضمنة لأكل المال بالباطل؛ فعلىٰ هٰذا إذا خلا عن العوض لم يكن حرامًا... أو حرمه لما يشتمل عليه في نفسه من المفسدة وإن خلا عن العوض فتحريمه من جنس تحريم الخمر؛ فإنه يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وأكل المال فيه عون وذريعة إلى الإقبال عليه واشتغال النفوس به، فإن الداعي حينئذ يقوىٰ من وجهين: من جهة المغالبة، ومن جهة أكل المال؛ فيكون حرامًا من الوجهين)[5]، ثم قال: (وهٰذا المأخذ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» ١/ ٢٧٢، وابن ماجه في «سننه» ٢/ ٢٥٤، برقم (٣٤١٨)، بلفظ «مدمن الخمر كعابد وثن».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٥٥٠، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» ص ٤٨، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢، وابن حزم في «المحلىٰ» ٩/ ٧٥.

(٣) نقله عنه حمود التويجري- رحمه الله- في «فصل الخطاب في الرد علىٰ أبي تراب» ص ٦٢١.

(٤) «إعلام الموقعين» ١/ ٢٢٠.

(٥) «الفروسية» ص ٣٠٧.

أصح نصًا وقياسًا، نعم وأصول الشريعة وتصرفاتها تشهد له بالاعتبار)[1].

وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أن بعض أصحاب الشافعي اعتقدوا أن لفظ الميسر لا يدخل فيه إلا ما كان قمارًا منسوب إلى الشافعي- رحمه الله- فقد اشتهر عنه القول بأن (الميسر ما يوجب دفع مال أو أخذ مال، فإذا خلا الشطرنج عن الرهان، واللسان عن الطغيان، والصلاة عن النسيان لم يكن ميسرًا)[2]، والظاهر أنهم خصوا الميسر بما هو قمار لأمرين:

أولهما: أن أصل الميسر الذي كان موجودًا وقت التنزيل: هو ضرب القداح علىٰ أجزاء الجزور قمارًا، فلما كانت المقامرة موجودة في الفعل الذي سماه الشارع ميسرًا جعلوها شرطًا لابد منه حتىٰ يطلق على الفعل اسم الميسر.

وثاني الأمرين: أنه قد نقل عن كثير من السلف تفسير الميسر بالقمار، فلعلّهم فهموا من ذلك ترادف اللفظين في الدلالة علىٰ معنىٰ واحد، ومؤدىٰ ذلك أنه لا يتصور ميسر لا قمار فيه.

هٰذا ومما يصلح دليلًا علىٰ أن الميسر ليس خاصًا بما هو قمار الأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن الميسر لم يحرم لمجرد المقامرة وأكل المال به بالباطل فقط، بل حُرِّم لهٰذا ولما فيه من إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وكل واحدة من هاتين العلتين موجبة للتحريم لو انفردت فإذا اجتمعتا في الفعل اشتدت حرمته وعظم جرم فاعله، وعليه فإن خلو المغالبة المشتملة على العلة المذكورة في آية المائدة من القمار لا يخرجها عن دائرة الميسر ولا يسلب عنها حكمه.

وقد توسَّع شيخ الإسلام في الاستدلال علىٰ هٰذا الأمر، وحاصل ما

---

(١) «الفروسية» ص ٣٠٧.

(٢) «نظم الدرر» للبقاعي ٣/ ٢٤٣، ٢٤٤، و«التفسير الكبير» للفخر الرازي ٦/ ٤٦.

ذكره من الأدلة:

أ- أن الله -جل وعلا- لما حرَّم الخمر والميسر أخبر عن المعنى الذي من أجله حصل التحريم فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١]، وهٰذِه المفاسد العظيمة حاصلة في كثير من المغالبات من نفس الفعل لا من مجرد أكل المال به.

قال شيخ الإسلام: (فنبه علىٰ علة التحريم وهي ما في ذلك من حصول المفسدة وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد، وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة -اللذين كل منهما إما واجب وإما مستحب- من أعظم الفساد، ومن المعلوم أن هٰذا يحصل في اللعب بالشطرنج والنرد ونحوهما، وإن لم يكن فيه عوض، وهو في الشطرنج أقوىٰ؛ فإن أحدهم يستغرق قلبه وعقله وفكره فيما فعل خصمه، وفيما يريد أن يفعل هو، وفي لوازم ذلك، ولوازم لوازمه حتىٰ لا يحس بجوعه ولا عطشه ولا بمن يسلم عليه ولا بحال أهله، ولا بغير ذلك من ضرورات نفسه وماله فضلًا عن أن يذكر ربه أو الصلاة... وتبقىٰ آثارها في النفس بعد انقضائها أكثر من آثار شارب الخمر حتىٰ تعرض له في الصلاة والمرض وعند ركوب الدابة بل وعند الموت، وأمثال ذلك من الأوقات التي يطلب فيها ذكره لربه وتوجهه إليه... وكذلك العداوة والبغضاء بسبب غلبة أحد الشخصين للآخر وما يدخل في ذلك من التظالم والتكاذب والخيانة التي هي من أقوىٰ أسباب العداوة والبغضاء وما يكاد لاعبها يسلم عن شيء من ذلك، والفعل إذا اشتمل كثيرًا علىٰ ذلك وكانت الطباع تقتضيه ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعًا فكيف إذا اشتمل علىٰ ذلك غالبًا)[1].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٧.

وقال ابن القيم: (فقرن الميسر بالأنصاب والأزلام والخمر، وأخبر أن الأربعة رجس وأنها من عمل الشيطان ثم أمر باجتنابها، وعلق الفلاح باجتنابها، ثم نبه علىٰ وجوه المفسدة المقتضية للتحريم فيها، وهي ما يوقعه الشيطان بين أهلها من العداوة والبغضاء ومن الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وكل أحد يعلم أن هٰذِه المفاسد ناشئة من نفس العمل لا من مجرد أكل المال به، فتعليل التحريم بأنه متضمن لأكل المال بالباطل تعليل بغير الوصف المذكور في النص، وإلغاء للوصف الذي نبَّه النص عليه وأرشد إليه، وهٰذا فاسد من الوجهين)[1] أ.هـ، ومما لا شك فيه أن هٰذِه المفاسد تزداد مع بذل المال، فإن المشارك في المغالبة إذا علم أنه إذا لم يحقق الفوز خسر المال أيضًا كان استغراقه في اللعب أشد وحماسته أكثر.

ب- (أن الله قرن بين الخمر والميسر، وجعل العلة في تحريم هٰذا هي العلة في تحريم هٰذا، ومعلوم أن الخمر لم تحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل ثمنها من أكل المال بالباطل فكذلك الميسر)[2].

ج- أن مفسدة شرب الخمر ولعب الميسر المذكورة في الآية أعظم بكثير من مفسدة أكل المال بهما، فإن وقوع العداوة والبغضاء بين الناس من أعظم المفاسد، وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة مفسد له، وإذا فسد القلب فسد البدن كله؛ إذ هو ملك الأعضاء (ومعلوم أن مصلحة البدن مقدمة علىٰ مصلحة المال، ومصلحة القلب مقدمة علىٰ مصلحة البدن، وإنما حرمة المال لأنه مادة البدن)[3]، (فكيف تجعل المفسدة المالية هي حكمة النهي فقط وهي تابعة، وتترك المفسدة الأصلية التي هي فساد العقل والقلب)[4].

---

(١) «الفروسية» ص ٣٠٨.

(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٣٠.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣١. (٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣١.

د- أنه لو كان النهي عن الميسر لمجرد أكل المال به بالباطل لكان تحريمه من جنس تحريم ما نهي عنه من المبيعات والمؤاجرات المشتملة علىٰ أكل المال بالباطل كبيوع الغرر، ومن المعلوم أن المعاملات التي يكتسب بها المال لا ينهىٰ عنها مطلقًا؛ لكونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فإن البيع الصحيح منه ما كان يصد، وإنما ينهىٰ عما يصد عن الواجب كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: ٩].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فلما لم يعلل تحريم هٰذِه البياعات والمؤاجرات المشتملة علىٰ أكل المال بالباطل بكونها صادة عن ذكر الله وعن الصلاة وعلل تحريم الميسر بهٰذا فُهِم أنه مشتمل علىٰ معنىٰ غير أكل المال بالباطل[(١)].

الدليل الثاني مما يدل علىٰ أن الميسر أعم من القمار: أنه قد ورد عن السلف -رحمهم الله- إطلاق لفظ الميسر على النرد والشطرنج من غير تفريق بين أن يكون اللعب بها قمارًا أو غير قمار، فقد روى البخاري في «الأدب المفرد» وابن أبي شيبة وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقي والآجري عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: (إياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين اللتين تزجران زجرًا فإنهما من الميسر)[(٢)]، وقد رواه الإمام أحمد والبيهقي مرفوعًا إلى النبي ﷺ، لكن قال البيهقي: (والمحفوظ موقوف)[(٣)].

وأخرج ابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال (النرد أو الشطرنج من الميسر)[(٤)].

---

(١) انظر «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣٤- ٢٣٥.

(٢) «الأدب المفرد» ص ٣٧٠، و«المصنف» لابن أبي شيبة ٥٤٩/٨، و«المصنف» لعبدالرزاق ٤٦٧/١٠، و«تفسير الطبري» ٣٢٢/٤، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ص ١٢٧ .

(٣) «الفتح الرباني» ١٧/ ٢٣٠، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥.

(٤) «المصنف» ٥٤٨/١٠.

وأخرج البيهقي عنه أنه كان يقول: (الشطرنج هو ميسر الأعاجم) قال البيهقي: (هٰذا مرسل ولٰكن له شواهد)[1].

وأخرج الآجري والبيهقي عن عبد الله بن عمر ﷺ أنه كان يقول: (النرد من الميسر)[2].

وأخرج الآجري والبيهقي عن زبيد بن الصلت أنه سمع عثمان بن عفان ﷺ على المنبر يقول: (يا أيها الناس، إياكم والميسر)، قال زبيد بن الصلت: يريد النرد، وأنه قد ذكر لي أنها في بيوت ناس منكم، فمن كانت في بيته فليحرقها أو فليكسرها)[3].

قال ابن القيم -رحمه الله: (السلف الذين نزل القرآن بلغتهم سمَّوا نفس الفعل ميسرًا لا أكل المال به، فقال غير واحد من السلف: الشطرنج ميسر العجم)[4].

وقال ابن حجر الهيتمي -رحمه الله-: (فسّر عليٌّ وغيره الميسر بما يشمل الشطرنج، حيث جعله منه، ولم يثبت عن صحابي أنه خالفه في هٰذا التفسير، فهو إما تفسير لغة فهو من أعلم أئمة اللسان فيرجع إليه، أو إبداء حكم فهو إجماع سكوتي، أو قول صحابي لم يخالف، وهو حجة عند الجمهور، أو غيرهما، فهو في حكم المرفوع إذ لا مجال للرأي فيه)[5].

الدليل الثالث: أنه قد ورد عن السلف أنهم جعلوا القمار كله من الميسر، نقل ذلك عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وابن سيرين وعطاء وطاووس وغيرهم كما سبق توضيحه، و«من» تفيد التبعيض هنا، فإذا ضممت

(١) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٢) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٣١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥.

(٣) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٥١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥.

(٤) «الفروسية» ص ٣٠٨.

(٥) «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» مطبوع في نهاية «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ٣٢٤.

إلىٰ هٰذا ما نقل عن القاسم بن محمد من أن: (كل ما ألهىٰ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر) وما نقل عن الإمام مالك من أن: (الميسر ميسران: ميسر اللهو، وميسر القمار، فمن ميسر اللهو: النرد، والشطرنج، والملاهي كلها، وميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه) تبيّن أن معنى الميسر في الشرع أعم من معنى القمار.

وأما تخصيص الميسر بما هو قمار؛ لأن ميسر العرب وقت التنزيل كان واقعًا علىٰ وجه المقامرة، فلا يلزم منه الحصر بالصورة المذكورة لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، وقد علم أن الصحابة أطلقوا الميسر علىٰ غير الصورة المعهودة عند العرب فدل ذلك على العموم.

يوضح هٰذا: أن أهل العلم متفقون علىٰ أن كل قمار فهو ميسر حكمًا مع أن الصورة الموجودة وقت التنزيل قمار من نوع خاص كما سبق توضيحه، فإذا قيل بالتعميم في سائر أنواع القمار لزم التعميم في سائر أنواع الميسر ولم يكن سبب النزول موجبًا للحصر أو التخصيص.

وأما ما نقل عن بعض السلف من تفسير الميسر بالقمار، فيفهم منه ترادف اللفظين في الدلالة علىٰ معنىً واحد، فهٰذا إنما يقال به لو لم يرد من الآثار ما يدل علىٰ خلافه، فأما وقد نقل عنهم ما يدل علىٰ أن القمار من الميسر فلابد من الجمع، وليس بين الآثار المنقولة عن السلف في هٰذا الموضوع كبير اختلاف، فالذين فسروا الميسر بالقمار فسروه بأخص أنواعه وأشهرها، ولا شك أنه القمار، فلا ينافي ذلك أن يكون متناولًا لغيره من الأنواع.

وذلك لأن العالم قد يفسر اللفظ تفسيرًا جامعًا لأفراده مانعًا من دخول غيرها معها، كما يروم ذلك كثير من المتأخرين، وقد يفسِّر اللفظ بالشيء المشهور من أجزائه، وإن كان غير منكر دخول غيره في التفسير، ومما يدلّ علىٰ أن الاختلاف هنا من هٰذا الباب اختلاف النقل عن الواحد منهم حيث يفسره مرة بالقمار ومرة أخرىٰ يجعل القمار جزءًا منه.

وقد نبّه علىٰ ما هو قريب من هٰذا المعنىٰ ولكن في غير مسألتنا هٰذه شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- لما ذكر أن الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وأن غالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا تضاد، وجعله صنفين: فذكر الأول منهما ثم قال: (الصنف الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه علىٰ سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا علىٰ سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمَّىٰ «لفظ الخبز» فأُري رغيفًا، وقيل: هٰذا، فالإشارة إلىٰ نوع هٰذا لا إلىٰ هٰذا الرغيف وحده)[1].

وقبل مجاوزة هٰذِه المسألة أنبه علىٰ أمور قد تشكل:

أولًا: أنه لا ينكر أن يكون استعمال اللفظ في الشرع أعم من استعماله في اللغة أو أخص.

فمن الأول: الصلاة: في اللغة الدعاء[2]، وهي في الشرع أشمل من ذلك، إذ الدعاء جزء منها.

ومن الثاني: الحج: فهو في اللغة القصد[3]، وفي الشرع قصد من نوع خاص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة وتارة فيما هو أخص)[4].

وعليه: فإنه لو افترض أن لفظ الميسر لا يطلق في لغة العرب إلا على الفعل المشتمل على القمار فإن ذلك لا يكون حجة على الحصر في الشرع؛ إذ قد يكون استعمال الشرع أعم من ذلك.

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ١٣/ ٣٣٧.

(٢) «الصحاح» ٦/ ٢٤٠٢.

(٣) «الصحاح» ١/ ٣٠٣.

(٤) «الفتاوى الكبرىٰ» ١/ ٤٩٠.

هٰذا مع أنه قد ذكر بعض أهل اللغة أن الميسر يطلق على النرد كما سبق نقله عن صاحب القاموس وغيره[1]، لكن هٰذا لا يكفىٰ في اعتبار الإطلاق لغويًا، إذ قد يوجد في بعض المعاجم اللغوية ذكر للمعاني الشرعية والاصطلاحات العلمية فيحسبه بعض الناس لغة، مع الجزم بأن المعنى المذكور إنما استفيد من دلائل الشرع وتقييدات أهل العلم، وعليه فلا يبعد أن يقال بأن قول من قال من السلف: (النرد والشطرنج ميسر) أراد أنهما في حكم الميسر، فهو بيان حكم لا تفسير لغة، ولهٰذا حمل ابن قتيبة وصاحب «اللسان» تسمية النرد ميسرًا على التشبيه، قال ابن قتيبة: (ثم يقال للنرد ميسر على التشبيه)[2].

وقال صاحب «لسان العرب» تعليقًا علىٰ قول علي ﷺ: الشطرنج ميسر الأعاجم: «شبَّه اللعب به بالميسر»[3].

ثانيا: إذا قيل بأن الميسر أعم من القمار فإن الميسر المشتمل علىٰ قمار أعظم حرمة من الميسر الذي لا قمار فيه؛ لأنه اشتمل علىٰ مفسدتين: مفسدة اللهو المحرم، ومفسدة القمار، وكل واحدة موجبة للتحريم، فإذا اجتمعتا كانت الحرمة أشد والإثم أكبر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: (فتبين أن الميسر اشتمل علىٰ مفسدتين: مفسدة في المال وهي أكله بالباطل، ومفسدة في العمل، وهي ما فيه من مفسدة المال وفساد القلب، فينهىٰ عن أكل المال بالباطل مطلقًا ولو كان بغير ميسر كالربا، وينهىٰ عما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء ولو كان بغير أكل مال، فإذا اجتمعا عظم التحريم؛ فيكون الميسر المشتمل عليهما أعظم من الربا؛ ولهٰذا حرم ذلك قبل تحريم الربا)[4].

---

(١) انظر: ص ١٨ من البحث. (٢) «الميسر والقداح» ص ٣١.

(٣) «لسان العرب» ٥/ ٢٩٨.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣٧، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ٢١.

وقال ابن القيم -رحمه الله-: (ومعلوم أن أكل المال بالميسر قد زاد علىٰ كونه ميسرًا، ولهٰذا كان أكل المال به أكلًا له بالباطل؛ لأنه أكل بعمل محرم في نفسه، فالمال حرام والعمل حرام)[1].

وقال في النرد والشطرنج: (فإذا خلوا عن العوض كان تحريمهما من جهة العمل، وإذا اشتملا على العوض صار تحريمها من وجهين: من جهة العمل، ومن جهة أكل المال بالباطل؛ فتصير بمنزلة لحم الخنزير الميت، قال أحمد: هو حرام من وجهين، فإن غصبه أو سرقه من نصراني صار حرامًا من ثلاثة أوجه، فالتحريم يقوىٰ ويضعف بحسب قوة المفاسد وضعفها وبحسب تعدد أسبابه)[2].

ثالثًا: أن عدم دخول الفعل تحت اسم الميسر أو القمار لا يوجب حلَّه؛ لأن المحرمات الشرعية ليست خاصة بهذين الأمرين، فقد يوجد فيه معنىٰ آخر يوجب التحريم، وقد يدخل تحت اسم محرم آخر فيكون حرامًا، وهكذا يقال في اللهو الموقع للعداوة والبغضاء الصاد عن ذكر الله وعن الصلاة إذا وقع دون قمار.

هب أنه ليس بميسر أفيكون ذلك كافياً في انتفاء الحرمة وثبوت الحل؟ أفلا يكون وجود هاتين المفسدتين المذكورتين في الآية فيه كافياً في إثبات الحرمة؟

وإذا تبيَّنت هٰذا علمت أن الخلاف في تحقق وجود المعنى الموجب للتحريم في الفعل، فإذا تبين لمجتهد وجوده لزمه القول بالتحريم أدخله تحت اسم الميسر أو لم يدخله، ولذا ترىٰ أن الذين رخصوا في لعب الشطرنج دون قمار مثلًا اشترطوا خلوَّه من هٰذِه المفاسد وغيرها، وأما الذين منعوه فرأوا أن هٰذِه المفاسد أصيلة فيه ومنتشرة بين لاعبيه، ولو افترض وجوده دون ذلك لكان

---

(١) «الفروسية» ص ٣٠٩.

(٢) «الفروسية» ص ٣١٥.

ذلك في اللعبة الواحدة إذا نظر إليها مجردة عما تؤول إليه، فإن هٰذِه المغالبات تجر إلىٰ ما بعدها ويدعو قليلها إلىٰ كثيرها، فكان حسم مادتها سدًا للذريعة وإيصادًا لباب الشر كما سد الشارع أبواب المسكرات بتحريم القليل منها ولو لم يكن مسكرًا، وهٰذا القول هو الذي تدل عليه أصول الشريعة وقواعدها، ولو لم يكن في الشطرنج إلا أن تقاس على النرد التي ثبت تحريمها في السنة لكان ذلك كافيًا.

يقول الخطابي -رحمه الله-: (فأما سائر ما يتلهىٰ به البطّالون من أنواع اللهو كالنرد والشطرنج والمزاجلة بالحمام وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به في حق ولا يستجم به لدرك واجب فمحظور كله)[1].

وقال القرطبي -رحمه الله-: (فكل لهو دعا قليله إلىٰ كثير، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه، وصد عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر وأوجب أن يكون حرامًا مثله)[2].

---

(١) «معالم السنن» ٢/ ٢٤٢.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٢٦٩١، وسيأتي بحث النرد والشطرنج في الباب الثاني.

المطلب الثاني

العلاقة بين القمار والرهان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: معنى الرهان:

الذي يدل عليه النظر والاستقراء لاستعمال كلمة الرهان، والمراهنة عند أهل اللغة وفي استعمال الشرع وحملة الشريعة أن هٰذا اللفظ وإن غلب استعماله بما يطابق القمار في المعنىٰ إلا أنه يطلق علىٰ معانٍ أخر ليست من القمار في شيء.

فهو من الألفاظ المجملة التي لا يوقف على المعنى المراد بها إلا بعد النظر في سياق الكلام وقرائن الأحوال.

وهاك تفصيلًا لهٰذِه المعاني:

المعنى الأول: المسابقة على الخيل:

قال ابن سيده: (والرهان والمراهنة: المسابقة على الخيل)[1].

وفي «القاموس»: (والمراهنة والرهان: المخاطرة والمسابقة على الخيل)[2].

بل عمّمه بعضهم في الخيل وغيرها فقال ابن سيده أيضًا: (والمراهنة والرهان: المسابقة على الخيل ونحوها)[3].

وقال ابن منظور: (والمراهنة والرهان: المسابقة على الخيل وغير ذلك)[4].

وهو بهٰذا المعنىٰ مأخوذ من الرهن، وهو الحبس لا من الرهن بمعنى

---

(١) «المحكم والمحيط الأعظم» ٤/ ٢١٥.

(٢) «القاموس المحيط» ٤/ ٢٣٢. (٣) «المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٣.

(٤) «لسان العرب» ١٣/ ١٨٩، و«تاج العروس» ٩/ ٢٢٢.

المال الذي يتسابق عليه.

قال ابن عرفة: (الرهن في كلام العرب هو الشيء الملزم، يقال: هٰذا راهن لك: أي دائم محبوس عليك، وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ [المدثر: ٣٨] و﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] أي محتبس بعمله، ورهينة: محبوسة بكسبها)[1].

وقال ابن العربي: (رهان الخيل: هو عبارة عن حبسها على المسابقة من الرهن وهو الحبس)[2].

هٰذا، وقد اعتقد بعض علماء الشافعية اختصاص إطلاق لفظ الرهان علىٰ ما بذل فيه المال من المسابقات، فقال الماوردي في بيان وجه الاستدلال من حديث: (راهن رسول الله ﷺ علىٰ فرس يقال له: سبحه...): «ومعلوم أن الرهن لا يكون إلا علىٰ عوض»[3]، واستشكل العراقي تبويب الترمذي لحديث ورد فيه ذكر المسابقة علىٰ غير مال بقوله: «باب: ما جاء في الرهان والسبّق» فقال العراقي: «وليس في الحديث ذكر عوض، وما ذكر من الترجمة للترمذي، وغيره عليه بالرهان فيه نظر»[4].

قلت: لو حمله علىٰ هٰذا المعنى الذي دلت عليه اللغة لارتفع الإشكال.

المعنى الثاني: المسابقة علىٰ مال، وهٰذا كثير الاستعمال عند العلماء، وخاصة المالكية حيث يطلقون الرهان والمراهنة علىٰ بذل المال في المسابقات عمومًا ثم يفصّلون في أحكامه.

ومن العبارات الجارية علىٰ هٰذا المعنىٰ:

قول الجصاص: (وقد خاطر أبو بكر الصديق المشركين... ثم حُظر ذلك

---

(١) «لسان العرب» ١٣/ ١٨٩. (٢) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٨٨.

(٣) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢١٥، وانظر: «المهذب» للشيرازي ١/ ٥٤٠ .

(٤) «طرح التثريب» ٧/ ٢٤١.

ونسخ بتحريم القمار، ولا خلاف في حظره إلا ما رخص فيه من الرهان في السبق والدواب والإبل والنصال إذا كان الذي يستحق واحدًا إن سبق، ولا يستحق إن سُبق، وإن شرط أن من سَبَق منهما أخذ ومن سُبِق أعطىٰ فهٰذا باطل، فإن أدخلا بينهما رجلًا إن سبَق استحق وإن سُبق لم يعط فهو جائز)[1].

وقال ابن عبد البر: (أجمع العلماء علىٰ أن السبق لا يجوز علىٰ وجه الرهان إلا في الخف والحافر والنصل)[2].

ثم قال: (وأجاز العلماء في غير الرهان السبْق على الأقدام)[3].

وهٰذا واضح في أنه أراد بالرهان بذل المال في المسابقة.

وقال ابن جزي عند بيانه أحكام المسابقة: (وإن كانت بعوض وهو الرهان فلها ثلاث صور) ثم فصّلها[4].

والرهان بهٰذا المعنىٰ والذي قبله تختلف أحكامه بحسب الباعث عليه، وبذل المال فيه وكيفية ذلك.

المعنى الثالث: المخاطرة بمعنى القمار، وذلك بأن يعلَّق غنم بعضهم من بعض علىٰ خطر.

قال أهل اللغة: (والرهان والمراهنة: المخاطرة)[5].

(وهو مختص بما يوضع في الخطار)[6].

و(راهنت فلانًا علىٰ كذا مراهنة: خاطرته)[7].

---

(١) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩.

(٢) «التمهيد» ١٤/ ٨٨، وفي حكاية الإجماع علىٰ تخصيص بذل المال في هٰذِه الأشياء نظر.

(٣) انظر المرجع السابق ص ١٤/ ٨٨.

(٤) «قوانين الأحكام الشرعية» ١٧٧.

(٥) «المحكم» ٤/ ٢١٥، و«المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٣، و«لسان العرب» ١٣/ ١٨٩.

(٦) «المفردات» ٢٠٤، و«مشارق الأنوار» ١/ ٣٠٠، و«تاج العروس» ٩/ ٢٢١.

(٧) «الصحاح» ٥/ ٢١٢٩، و«لسان العرب» ١٣/ ١٨٩.

و(أرهنوا بينهم خطرًا: بذلوا منه ما يرضىٰ به القوم بالغًا ما بلغ فيكون لهم سبقًا)[1].

(وتراهنا عليه: إذا تواضعا الرهون)[2].

وهو مستعمل عند علماء الشريعة في هٰذا المعنىٰ لكنهم أكثر وضوحًا في بيان المقصود.

قال: (في «المحلى»: الرهان بالكسر تراهن القوم: بأن يخرج كل واحد منهما ليفوز بالكل إذا غلب)[3].

وقال ابن العربي: (المراهنة وهي عبارة عن الاتفاق على التزام شيء في ظهور أحد أمرين تعارضا في القول أو في الوجود وادعىٰ فريقان كلٌّ واحد منهما والتزموا علىٰ ذلك غرمًا وجعلت كل طائفة فيه رهنًا)[4].

وقال الفيُّومي: (تراهن القوم: أخرج كل واحد رهنًا ليفوز السابق بالجميع إذا غلب)[5].

وقال المناوي: (تراهن القوم: بأن يخرج كل واحد شيئًا ويجعله رهنا ليفوز بالكل إذا غلب)[6].

وهو بهٰذا المعنىٰ في معنى القمار، وما جاء في النصوص من ذمٍّ للرهان أو حكاية لتحريمه، ونسخ إباحته فهو محمول عليه.

وما جاء في كتب اللغة، وغيرها من تفسير القمار بالمراهنة فهو محمول علىٰ هٰذا الجنس منها.

---

(١) «المحكم» ٤/ ٢١٥، و«لسان العرب» ١٣/ ١٨٩، و«تاج العروس» ٩/ ٢٢١.

(٢) «أساس البلاغة» ص ٢٦٢، و«تاج العروس» ٩/ ٢٢٣.

(٣) نسبه إليه في: «أوجز المسالك إلىٰ موطأ الإمام مالك» ٨/ ٣٩٦.

(٤) «عارضة الأحوذي» ١٢/ ٦٧.

(٥) «المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير» ١/ ٢٦٠.

(٦) «فيض القدير» ٥/ ٤٣٦.

ومن أوضح الأدلة علىٰ تعدد معاني الرهان، وعدم اختصاصه بواحد من هٰذِه المعاني اختلاف حكمه في النصوص الشرعية؛ إذ ورد في بعضها إثبات نسبته إلى النبي ﷺ ومدح أهله، وجاء في بعضها ذمّه وإثبات تحريمه مما يدل علىٰ أن مورد المدح، والذم مختلف، وإلا لكان تناقضًا.

وسيأتي بيان هٰذِه النصوص وكلام العلماء عليها في موضعه إن شاء الله.

المسألة الثانية: الفرق بين القمار، والرهان:

تختلف العلاقة بين القمار والرهان باختلاف المعنى المراد به.

أما على المعنى الأول من معاني الرهان، وهو إطلاقه على المسابقة على الخيل، أو علىٰ غير الخيل إذا كان مجّانًا فليس من القمار؛ إذ القمار لا يكون إلا في مخاطرة علىٰ مال أو متقوَّم بمال، ولم يوجد فانتفىٰ معنى القمار حينئذ.

نعم. إذا كان الباعث على المسابقة على الخيل الفخر، والخيلاء، ومناوأة أهل الإسلام، أو كانت المسابقة في أمور لا تجوز المسابقة فيها ولو مجانًا كالمسابقات الخطرة من غير الحاذق بها ونحو ذلك فربما دخل هٰذا النوع من المسابقات في الميسر معنىً، أو حكمًا على القول بعدم اختصاص الميسر بما هو قمار وشموله لكل لهو محرم، أما القمار فلا.

وأما على المعنى الثاني من معاني الرهان، وهو إطلاقه على المسابقة بمال فمنه ما هو قمار، ومنه ما ليس بقمار.

فإن كان علىٰ وجه المخاطرة بحيث يكون كل مشارك فيه ملتزمًا بالغرم إن غُلب راجيًا الغنم إن غَلَب فهو قمار، وإلَّا فلا.

وأما على المعنى الثالث من معاني الرهان وهو إطلاقه على المخاطرات التي يكون كل داخل فيها ملتزمًا بالغرم إذا غُلب راجيًا الغنم إن غَلب فهو قمار سواء وقع في مغالبات يشارك فيها المراهن بنفسه كالمسابقات على المركوبات، وفي الألعاب، والآلات إذا كان المراهن مشاركًا فيها أم وقع فيما

طريقته الحدس، والتخمين من غير أن يكون للمراهن فعل بنفسه كمراهنات يتوقع كل مراهن فيها سبق شخص أو فوز فريق، أو قدوم غائب، أو صدق قول ونحو ذلك إذا كانت بالشرط السابق وهو أن يكون كل داخل فيها علىٰ خطر أن يغنم أو يغرم.

ولا أعلم بين أهل العلم خلافًا في اعتبار هٰذِه المراهنات من القمار إذا وقعت في أمور لم يأذن الشارع فيها ببذل السبَق.

كما أن جمهور العلماء على اعتبارها من القمار ولو كانت فيما يجوز فبه بذل السبق ما دام أن كل داخل فيها على احتمال أن يخرج منها بغنم أو غرم، وهٰذا هو الأرجح والأظهر دليلًا.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- في هٰذا النوع خاصة اجتهاد خاص سيأتي إيضاحه بالتفصيل.

هٰذا، وقد اشتهر في كثير من القوانين البشرية المزاحمة للشرع الإلهي المطهر في كثير من ديار المسلمين تفريق شكلي بين القمار، والرهان.

ولوضوح ما كتبه السنهوري في هٰذا ولتعويل القانونيين عليه فأنا أذكر كلامه بطوله حيث يقول:

«التعريف بالمقامرة وبالرهان والتمييز بينهما:

المقامرة: عقد يتعهد بموجبه كل مقامر أن يدفع إذا خسر المقامرة للمقامر الذي كسبها مبلغًا من النقود، أو أي شيء آخر يتفق عليه.

والرهان: عقد يتعهد بموجبه كل من المتراهنين أن يدفع إذا لم يصدق قوله في واقعة غير محققة للمتراهن الذي يصدق قوله فيها مبلغًا من النقود، أو أي شيء آخر يتفق عليه.

وتبين من ذلك أن المقامرة توافق الرهان في أن حق المتعاقد في كل منهما يتوقف علىٰ واقعة غير محققة هي أن يكسب المقامر اللعب في المقامرة، أو أن يصدق قول المتراهن في الرهان، ولكن المقامرة تفارق الرهان في أن

المقامر يقوم بدور إيجابي في محاولة تحقيق الواقعة غير المحققة، أما المتراهن فلا يقوم بأي دور في محاولة تحقيق صدق قوله.

ونضرب أمثلة توضح ما تقدم: كثيرًا ما تقع مباراة في ألعاب الورق كالبوكر، والبكارا، والكونكان، والبريدج، أو غيرها من الألعاب كالشطرنج، والطاولة، والدومينو كما تقع المباراة في الألعاب الرياضية كالجري، والقفز، والكرة، والتنس، والجولف، والراكيت، والبليارد، والمصارعة، والملاكمة، والمبارزة، في كل هٰذِه المباريات قد يتفق المتبارون علىٰ أن من يكسب اللعب منهم يأخذ من الخاسرين مقدارًا معينًا من المال، هٰذا الاتفاق هو عقد مقامرة لأن كلًّا من المتعاقدين قد اشترك في المباراة وبذل كل جهده في اللعب فقام بدور إيجابي في محاولة تحقيق الواقعة غير المحققة التي يقامر عليها، وهي أن يكون هو الكاسب، أما إذا تراهن عدد من الناس يشهدون اللعب ولكنهم لا يشتركون فيه علىٰ من يكون الكاسب من اللاعبين فذلك هو الرهان لأن أحدًا منهم لم يقم بأي دور في محاولة تحقيق الواقعة غير المحققة التي يراهن عليها وهي أن يصدق قوله فيمن يكسب اللعب».

ثم ذكر أمثلة يصعب التميز فيها بين القمار، والرهان حسب رأيه[1].

ولن أشتغل بالكلام علىٰ صحة هٰذا التفريق من حيث الحقيقة لأنه لا أثر له في اختلاف الحكم حتىٰ عند القانونيين أنفسهم، يقول السنهوري: (لا تكاد توجد أهمية عملية لهٰذا التمييز، فأحكام المقامرة في الكثرة الغالبة هي نفسها أحكام الرهان، ولا يكون هناك فرق في الحكم بين المقامرة والرهان إلا إذا نصَّ القانون علىٰ ذلك)[2].

---

(١) «الوسيط في شرح القانون المدني» للدكتور عبد الرزاق السنهوري ٧/ ٢/ ٩٨٥ وما بعدها.

(٢) «الوسيط» ٧/ ٢/ ٩٨٧.

وأما في الفقه الإسلامي فواضح:

يقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (ولا فرق في الفقه الإسلامي بين رهان يعقد بين المتبارين أنفسهم، ورهان يعقد بين غيرهم لأن الكل قمار ما دام كل من المتراهنين يكون معرضًا للغنم والغرم)[1].

ويقول الدكتور رمضان حافظ عبد الرحمن تعليقًا علىٰ كلام السنهوري: (هٰذا الخلاف لفظي لا يترتب عليه اختلاف في الحكم؛ لأن كلًّا من عقد الرهان والقمار محرم شرعًا، وقد ثبتت حرمتهما بالكتاب والسنة والإجماع)[2].

(١) «الغرر وأثره في العقود» ٦٢٧.

(٢) «موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية» ص ١٥٥ .

المطلب الثالث

العلاقة بين القمار، والاستقسام بالأزلام

الأزلام جمع زلم بفتح أوله وثانيه، ويقال بضم أوله وفتح ثانيه: وهو القدح الذي لا ريش عليه وهو الواحد من السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها، وإنما سميت القداح التي لا ريش لها بالأزلام لأنها زلِّمت أي سويت وهذبت.

يقال: قدح مزلَّم وزليم إذا أجيد قده وصنعته، وما أحسن ما زلَّم سهمه أي سواه، ويقال لقوائم البقر أزلام للطافتها تشبيهًا لها بأزلام القداح، وتقول: زلمت الحجر أي قطعته، وأصلحته للرحىٰ، ومنه قول ذي الرمة:

تفض الحصىٰ عن مجمرات وقيعة   كأرحاء رقد زلمتها المناقر

شبه خف البعير بالرحىٰ أي قد أخذت المناقر والمعاول من حروفها وسوَّتها ويقال للرجل إذا كان خفيف الهيئة: رجل مزلَّم.

يقول الشاعر:

بات يقاسيها غلام كالزلم   ليس براعي إبل ولا غنم[1]

وقد حرم الله -جل وعلا- الاستقسام بالأزلام فقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠].

واختلف العلماء في المراد بالاستقسام بالأزلام هل هو الميسر الذي سبق وصفه، أم هو شيء آخر علىٰ قولين:

---

(١) انظر: «الصحاح» ٥/ ١٩٣٤، و«لسان العرب» ١٢/ ٢٧٠.

القول الأول: أنه طلب معرفة الخير والشر بواسطة الأزلام وهو قول الجمهور.

قال الطبري: (يعني بقوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ وأن تطلبوا علم ما قسم لكم، أو لم يقسم بالأزلام)[1]، ثم ذكر آثارًا عن جماعة من السلف تدل علىٰ هٰذا.

وقال الأزهري: (ومعنىٰ قوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ أي تطلبوا من جهة الأزلام ما قسم لكم من أحد الأمرين)[2].

وقال الفخر الرازي: (معنى الاستقسام بالأزلام: طلب معرفة الخير، والشر بواسطة ضرب القداح)، وذكر أن هٰذا القول اختيار الجمهور[3].

وقال القرافي: (فهو- أي المستقسم- يطلب قسمه من الغيب بتلك الأعواد فهو استقسام أي: طلب القسم الجيد يتبعه، والرديء يتركه»[4].

واختلف القائلون بهٰذا القول في اشتقاق الاستقسام:

أ- فذهبت طائفة إلىٰ أنه استفعال من القِسْم -بكسر القاف- أي استدعاء ظهور القِسم وهو النصيب، كما أن الاستسقاء: طلب وقوع السقي[5].

ب- وقيل مشتق من القسم بفتحتين وهو اليمين والمعنىٰ: أن تلزموا أنفسكم بما تأمركم به القداح كما تلزمونها باليمين[6].

ج- و(قال أبو عبيدة: الاستقسام من قسمت أمري بأن أجيل القداح لتقسم لي أمري أأسافر أم أقيم، وأغزو أم لا أغزو أو نحو ذلك فتكون هي التي

---

(١) «تفسير الطبري» ٩/ ٥١٠.

(٢) «لسان العرب» ١٢/ ٥١٠.

(٣) «التفسير الكبير» ١١/ ١٣٥، وانظر: «الكشاف» ١/ ٥٩٣، و«تفسير ابن كثير» ٢/ ١١.

(٤) «الفروق» ٤/ ٢٤٠.

(٥) انظر: «الميسر والقداح» ص ٣٢، و«فتح الباري» ٨/ ١٢٧، و«لسان العرب» ١٢/ ٤٧٩.

(٦) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص ٢/ ٣١١.

تأمرني، وتنهاني)[1].

وقوله محتمل أن يكون أراد تقسيم الأمر، وتمييزه فيكون وجهًا ثالثًا في الاشتقاق، ويحتمل أن يريد: أن تظهر ما قسم لي فيكون عائدًا إلى الأول.

د- وقال القرطبي: (وإنما قيل لهٰذا الفعل: استقسام لأنهم كانوا يستقسمون الرزق وما يريدون كما يقال: الاستسقاء في الاستدعاء للسقي)[2]، فكأنه علىٰ هٰذا الوجه: طلب حصول الأمر المحمود بواسطة الضرب بالأزلام لا طلب معرفته.

القول الثاني: روى الطبري بالسند إلىٰ مجاهد أنه قال: (وأن تستقسموا بالأزلام) هي كعاب فارس التي يقمرون بها، وسهام العرب) وفي رواية: (سهام العرب، وكعاب فارس والروم كانوا يتقامرون بها)[3].

وقال الأزهري: (وقد قال المؤرِّج، وجماعة من أهل اللغة: إن الأزلام قداح الميسر)[4].

وقال الزمخشري: (قيل هو الميسر وقسمتهم الجزور على الأنصباء المعلومة)[5].

والصحيح أن الاستقسام بالأزلام غير الميسر، قال الأزهري تعليقًا علىٰ قول المؤرّج (وهو وهم)[6].

وقال ابن كثير -رحمه الله-: (وهٰذا الذي ذكر عن مجاهد في الأزلام أنها موضوعة للقمار فيه نظر، اللهم إلا أن يقال: إنهم كانوا يستعملونها في الاستخارة تارة، وفي القمار أخرىٰ)[7]، وهٰذا الاحتمال الذي ذكره ابن كثير إنما يرد في بيان ما تستعمل فيه الأزلام عندهم، لا في تفسير الاستقسام بها

---

(1) «فتح الباري» ٨/١٢٧.

(2) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/٥٨.

(3) «تفسير الطبري» ٩/٥١٢.

(4) «لسان العرب» ١٢/ ٤٧٩.

(5) «الكشاف» ١/٥٩٣.

(6) «لسان العرب» ١٢/٤٧٩.

(7) «تفسير ابن كثير» ٢/١٢.

الوارد في الآية، وعليه: فلا تستشكل ما ذكره بعض أهل العلم[1] من أن الأزلام عند العرب أنواع ومنها: قداح الميسر فإن مرادهم بيان أنواع الأزلام لا بيان معنى الاستقسام بها الوارد في الآية.

ويدل على أن الاستقسام بالأزلام غير الميسر:

١- أن الله -جل وعلا- ذكر الميسر والأزلام في آية واحدة على وجه يدل على أنهما شيئان مختلفان، فإن الله ذكر الميسر أولًا، ثم الأنصاب، ثم الأزلام ولو كانت الأزلام في الآية هي القداح التي يتقامرون بها لما ذكرت في الآية مرة ثانية أو لذكرت بعد الميسر مباشرة على طريق الترادف أو نحوه[2].

٢- ما رواه البخاري في «الصحيح» قال: قال ابن شهاب: وأخبرني عبدالرحمن بن مالك المدلجي وهو ابن أخي سراقة بن مالك بن جعشم أن أباه أخبره أنه سمع سراقة بن جعشم يقول: «جاءت رسل كفار قريش يجعلون في رسول الله ﷺ وأبي بكر دية كل واحد منهما لمن قتله أو أسره فبينما أنا جالس في مجلس من مجالس قومي بني مدلج إذ أقبل رجل منهم حتى قام علينا ونحن جلوس فقال: يا سراقة إني قد رأيت آنفًا أسودة بالساحل أراها محمدًا وأصحابه، قال سراقة: فعرفت أنهم هم، فقلت له: إنهم ليسوا بهم ولكنك رأيت فلانًا وفلانًا انطلقوا بأعيننا، ثم لبثت في المجلس ساعة، ثم قمت فدخلت فأمرت جاريتي أن تخرج بفرسي وهي من وراء أكمة فتحبسها علي، وأخذت رمحي فخرجت به من ظهر البيت، فخططت بزجه الأرض وخفضت عاليه حتى أتيت فرسي، فركبتها فرفعتها تقرّب بي حتى دنوت منهم فعثرت بي فرسي فخررت عنها، فقمت فأهويت يدي إلى كنانتي، فاستخرجت منها الأزلام فاستقسمت بها: أضرهم أم لا، فخرج الذي أكره فركبت فرسي،

---

(١) كالقرطبي في «تفسيره» ٦/٥٨، وابن حجر في «الفتح» ٨/١٢٧، والألوسي في «بلوغ الأرب» ٣/٦٧.

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» ٢/١٢، و«الميسر والأزلام» ص ٥٦ .

وعصيت الأزلام)[1].

قال الأزهري: (فهٰذا الحديث يبيِّن لك أن الأزلام قداح الأمر، والنهي، لا قداح الميسر)[2].

---

(١) انظر «فتح الباري» ٧/ ٢٨١، وقال عنه ابن حجر: (هو موصول بإسناد حديث عائشة وقد أفرده البيهقي في «الدلائل» وقبله الحاكم في «الإكليل» من طريق ابن إسحاق: حدثني محمد بن مسلم هو الزهري به، وكذلك أورده الإسماعيلي منفردًا من طريق معمر، والمعافىٰ في الجليس» عن طريق صالح بن كيسان كلاهما عن الزهري) «الفتح» ٧/ ٢٨٣.

(٢) «لسان العرب» ١٢/ ٤٧٩.

المطلب الرابع

العلاقة بين القمار والقرعة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: معنى القرعة:

معنى القرعة في اللغة:

قال الجوهري: (القرعة بالضم معروفة يقال: كانت له القرعة إذا قرع أصحابه)[1].

والقرعة: السهمة، والمقارعة: المساهمة.

يقال: اقترع القوم، وتقارعوا، وقارعت بينهم وأقرعت، وأقرعت بين الشركاء في شيء يقتسمونه، وكانت له القرعة إذا قرع أصحابه.

ويقال: قارعته فقرعته: أصابتني القرعة دونه[2].

قال ابن فارس: (الإقراع والمقارعة: المساهمة وسميت بذلك لأنها شيء كأنه يضرب)[3].

معنى القرعة في الاصطلاح:

قال العيني: (القرعة هي السهام التي توضع على الحظوظ فمن خرجت قرعته وهي سهمه الذي وضع على النصيب فهو له)[4].

وقال البركتي: (القرعة بالضم: السهم، والنصيب، وإلقاء القرعة حيلة يتعيّن بها سهم الإنسان أي نصيبه)[5].

وفي «مطالب أولي النهىٰ»: (القرعة: تمييز المستحق بعد ثبوت

---

(١) «الصحاح» ٣/ ١٢٦٢.

(٢) انظر: «المخصص» ٤/ ١٣/ ٢٣، و«الصحاح» ٣/ ١٢٦٤، و«أساس البلاغة» ٥٠٣، و«لسان العرب» ٨/ ٢٦٦.

(٣) «معجم مقاييس اللغة» ٥/ ٧٢. (٤) «عمدة القاري» ١٣/ ١٥٣.

(٥) «التعريفات الفقهية» ص ٤٢٧.

الاستحقاق لغير معين وتساوي أهله)[1].

وإذا روعيت طريقة القرعة وسببها، وما تستعمل فيه أمكن تعريفها بأن يقال:

القرعة: طريقة مخصوصة يؤخذ بها في تمييز المستحق غير المعين، أو تعيين الحق المبهم أو المشتبه عند تعذر إثبات ذلك بحجة[2].

المسألة الثانية: الفرق بين القمار والقرعة:

اعلم أن الذي يدل عليه النظر والاستقراء أن صور القرعة كثيرة جدًا، وأحكامها مختلفة، فمنها ما هو مشروع معمول به عند العلماء كافة، وليس من القمار في قليل ولا كثير، ومنها ما هو قمار متيقَّن، ومنها ما هو مختلف فيه.

وتفصيل ذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول:

اتفق العلماء علىٰ مشروعية القرعة، والعمل بها في الجملة، وإن اختلفوا في التفصيل.

قال ابن المنذر: (واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء فلا معنىٰ لقول من ردها)[3].

وقال ابن قدامة: (أجمع العلماء على استعمالها في القسمة، ولا أعلم بينهم خلافًا في أن الرجل يقرع بين نسائه إذا أراد السفر بإحداهن، وإذا أراد البداية بالقسمة بينهن، وبين الأولياء إذا تساووا وتشاحوا في من يتولى التزويج، أو من يتولى استيفاء القصاص، وأشباه هٰذا)[4].

---

(١) «مطالب أولي النهىٰ» ٣/ ٧١٣.

(٢) انظر: جملة من تعريفات القرعة، وما يرد عليها من مناقشة في بحث مستفيض بعنوان: «القرعة، ومجالات تطبيقها في الفقه الإسلامي» للدكتور: عبد الله بن موسى العمار ١/ ١٥ وما بعدها.

(٣) حكاه عنه العراقي في «طرح التثريب» ٨/ ٤٨.

(٤) «المغني» ١٤/ ٣٨٢، ٣٨٣.

وحكىٰ القرافي إجماع التابعين علىٰ ذلك[1].

والأدلة علىٰ مشروعيتها، والعمل بها كثيرة جدًّا[2].

قال أبو عبيد: (وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الأنبياء يونس، وزكريا، ونبينا محمد ﷺ)[3].

وقال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح: (أقرع النبي ﷺ في خمسة مواضع وهي في القرآن في موضعين)[4].

ومن أظهر الأدلة علىٰ ذلك:

الدليل الأول: قول الله سبحانه: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤].

وذلك أنهم تشاحُّوا علىٰ كفالتها فقال زكريا: أنا أحق بها خالتها تحتي، وقالت الأحبار: نحن أحق بها بنت إمامنا وعالمنا فاقترع عليها وفاز زكريا بكفالتها. وقد جاء ذكر ذلك في سياق المدح، والثناء فعلم أن ذلك من شرعهم، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه[5].

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الصافات: ١٣٩-١٤١].

أي: فقارع أهل السفينة فكان من المغلوبين.

قال ابن حجر: (والاحتجاج بهٰذه الآية في إثبات القرعة يتوقف على

---

(١) «الفروق» ٤/ ١١٢.

(٢) انظر: «أحكام القرآن للشافعي» ٢/١٥٧- ١٦٣، و«الجامع لأحكام القرآن» ٤/ ٨٦ و٦/ ٥٩، ١٥/ ١٢٥، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢٨٦- ٢٨٨، و«طرح التثريب» ٨/ ٤٨- ٤٩، و«فتح الباري» ٥/ ٣٤٥- ٣٤٧، و«الطرق الحكمية» ٢٨٧، وما بعدها، و«بدائع الفوائد» ٣/ ٢٦٣، و«القرعة ومجالات تطبيقها في الفقه الإسلامي» ١/ ٦٦- ٩٧.

(٣) «تفسير القرطبي» ٤/ ٨٦، و«طرح التثريب» ٨/ ٤٨.

(٤) «الطرق الحكمية» ٢٩٠.

(٥) انظر: «تفسير ابن كثير» ١/ ٣٦٣، و«فتح الباري» ٥/ ٢٩٤.

القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا وهو كذلك ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وهٰذِه المسألة من هٰذا القبيل)[1].

وعليه: فإننا نحتج بالقصتين علىٰ أصل مشروعية القرعة لعدم إنكاره في شرعنا بل تقريره، ولا نحتج بهما علىٰ جواز اقتراع الرجال الأجانب علىٰ كفالة المرأة، ولا علىٰ جواز الاقتراع علىٰ إلقاء الآدمي في البحر، فإن هٰذا وإن كان سائغًا في شرعهم فهو غير سائغ في شريعتنا[2].

الدليل الثالث: ما أخرجه البخاري، ومسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه)[3].

الدليل الرابع: ما أخرجه البخاري، ومسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (**لو يعلم الناس ما في النداء، والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا**)[4].

الدليل الخامس: ما أخرجه البخاري، وغيره من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ عرض علىٰ قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف[5].

الدليل السادس: ما أخرجه البخاري، وغيره عن النعمان بن بشير -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المُدْهن في حدود الله والواقع فيها مثل قوم**

---

(١) «فتح الباري» ٥/ ٢٩٤.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي ٤/ ١٦٢٢، «والمسودة» لآل تيمية ٢١٣، ٢١٤، و«فتح الباري» ٥/ ٢٩٤.

(٣) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٦٤، برقم (٢٦٨٨)، و«صحيح مسلم» ٤/ ١٨٩٤، برقم (٢٤٤٥).

(٤) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٦٤، برقم (٢٦٨٩)، و«صحيح مسلم» ١/ ٣٢٥، برقم (٤٣٧).

(٥) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٦٠، برقم (٢٦٧٤).

استهموا سفينة فصار بعضهم في أسفلها وبعضهم في أعلاها...» الحديث[1].

الدليل السابع: ما أخرجه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم من حديث عمران بن حصين: أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثًا ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين، وأرقَّ أربعة، وقال له قولًا شديدًا[2].

الدليل الثامن: أخرج الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت المغانم تجزأ خمسة أجزاء، ثم يسهم عليها، فما كان لرسول الله ﷺ فهو له[3].

وأخرج ابن أبي شيبة عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال: كنا جلوسًا عند عثمان -ﷺ- فقال: من هاهنا من أهل الشام؟ فقمت، فقال: أبلغ معاوية إذا غنم أن يأخذ خمسة أسهم، وليكتب علىٰ كل[4] سهم منها «لله»، ثم ليقرع فحيث ما خرج منها فليأخذه[5].

والأحاديث، والآثار في هٰذا الباب كثيرة، وفيما سبق مقنع لمريد الحق.

ثم إن الحكمة تقتضيها، والحاجة داعية إليها، فإنه إذا اقتضى الدليل اختصاص أحدهما بالحق، وكان مبهمًا غير معين، وحصل التشاح والنزاع في تعيينه، ولم يوجد من الأدلة ما يرجح جانب أحدهما لم يبق إلا القرعة رضىً بما جرت به الأقدار، وتفويضًا إلىٰ ما قضىٰ به الملك الجبار.

والتعيين بهٰذِه الطريقة في هٰذِه الحال هو عين الإنصاف حيث لا ميل مع أحدهما ولا إجحاف إذ ليس في ذلك إبطال حق ثابت، ولا إثبات حق باطل.

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٦٣، برقم (٢٦٨٦).

(٢) «صحيح مسلم» ٣/ ١٢٨٨، برقم (١٦٦٨)، و«المسند» ٤/ ٤٢٦، و«سنن أبي داود» ٤/ ٢٨، برقم (٣٩٥٨)، و«سنن الترمذي» ٣/ ٦٣٦، برقم (١٣٦٤)، و«سنن النسائي» ٤/ ٦٤، برقم (١٩٥٨)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ٤٥، برقم (٢٣٦٧).

(٣) «المسند» ٢/ ٧١.

(٤) هكذا في المطبوع ولعلَّ كلمة «كل» زائدة.

(٥) «المصنف» ٧/ ٣٥١، ٣٥٢.

يقول ابن العربي: (جريان القرعة لرفع الإشكال وحسم داء التشهي)[1].

وقال القرافي: (ومتىٰ تساوت الحقوق أو المصالح، فهٰذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعًا للضغائن، والأحقاد، والرضىٰ بما جرت به الأقدار وقضىٰ به الملك الجبار)[2].

وهي بهٰذا المعنىٰ كما قال عنها ابن القيم: (تفويض إلىٰ الله ليعيِّن بقضائه، وقدره ما ليس لنا سبيل إلىٰ تعيينه)[3].

وذلك: (أن التعيين إذا لم يكن لنا سبيل إليه بالشرع فوِّض إلى القضاء والقدر، وصار الحكم به شرعيًا قدريًا، شرعيًا في فعل القرعة، وقدريًا فيما تخرج به وذلك إلىٰ الله لا إلى المكلف)[4].

وقال أيضًا: (الشارع جعل القرعة معينة في كل موضع تتساوىٰ فيه الحقوق، ولا يمكن التعيين إلا بها إذ لولاها للزم أحد باطلين إما الترجيح بمجرد الاختيار والشهوة وهو باطل في تصرفات الشارع وإما التعطيل ووقف الأعيان وفي ذلك تعطيل الحقوق وتضرر المكلفين بما لا تأتي به الشريعة الكاملة بل ولا السياسة العادلة)[5].

الفرع الثاني: ما يترتب عليه إبطال حق صاحب الحق، وجعله لمن لا حق له بمجرد القرعة فهو قمار.

ومن أمثلة ذلك:

أن يقول الرجل لصاحبه: ألقِ خاتمك، وألقي خاتمي، ولنقترع عليهما فأينا خرج سهمه استحق الخاتمين[6].

أو أن يقول الرجل للآخر: لنجر بيننا قرعة فمن أصابته فله علىٰ صاحبه

---

(١) «أحكام القرآن» ٤/ ١٦٢٣.
(٢) «الفروق» ٤/ ١١١.
(٣) «الطرق الحكمية» ٣٠٤.
(٤) «الطرق الحكمية» ٢٩٩.
(٥) «بدائع الفوائد» ٣/ ٢٦٢، ٢٦٣.
(٦) «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» ٢/ ٩٤٠.

كذا من المال.

أو أن يجتمع العشرة من الرجال فيقول بعضهم لبعض: لنقترع فمن أصابته القرعة فعليه كذا.

وهٰذا النوع من القرعة ضرب من الميسر والقمار، ولا أعلم أحدًا من العلماء قال بحلّه والعمل به.

وهو موافق لميسر الجاهليين فإنهم يحكّمون القداح في تمييز من يستحق الظفر والغنيمة ممن يبوء بالغرم والخسران، وهٰذا المعنىٰ عينه موجود في القرعة التي هٰذا شأنها.

ولهٰذا فإن الداخل فيها مخاطر يرجو الغنم بما سيناله من المال لو أصابته القرعة، ويخاف الغرم بما سينتقل من ملكه لو أصابت القرعة صاحبه وهٰذا عين القمار.

قال الشافعي -رحمه الله- تعليقًا علىٰ قرعة يونس ﷺ: (لم يكن في هٰذا حكم يُلزم أحدهم في ماله شيئًا لم يلزمه قبل القرعة، ويزيل عن أحد شيئًا كان يلزمه فهو يثبت علىٰ بعض الحق، ويبيِّن أنه بريء منه)[1].

وقال الطحاوي: (كل قرعة يراد بها وجوب حكم، وقطع حقوق متقدمة فهي غير مستعملة)[2].

وقال ابن حجر: (قال إسماعيل القاضي: ليس في القرعة إبطال الشيء من الحق)[3].

وقال القرافي: (اعلم أنه متىٰ تعيّنت المصلحة أو الحق في جهة فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره لأن في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين أو المصلحة المتعينة)[4].

---

(١) «أحكام القرآن» للشافعي، جمع البيهقي ٢/ ١٥٨.

(٢) «شرح معاني الآثار» ٤/ ٣٨٤. (٣) «فتح الباري» ٥/ ٣٤٧.

(٤) «الفروق» ٤/ ١١١.

وقال عبد الرحمن بن سعدي: (أما إذا علم اشتراكهم في الأعيان، والديون، وأرادوا القرعة لمن يكون له الشيء فإن هٰذا من الميسر)[1].

وقال الشيخ عبد الرحمن المعلمي في هٰذا النوع من القرعة: (لا نزاع أن القرعة إذا استعملت فيه فهي قمار)[2].

ومما يلتحق بهٰذا: استعمال القرعة مع قيام المرجح لأحد الجانبين.

ولهٰذا اتفقت كلمة العلماء علىٰ أن القرعة لا تستعمل مع تبيُّنِ صاحب الحق أو وجود المرجح، وإنما تستعمل في الأمور المبهمة، والمشكلة التي يتساوىٰ فيها أهل الاستحقاق.

قال الشافعي رحمه الله: (ولا تكون القرعة والله أعلم إلا بين قوم مستوين في الحجة)[3].

وترجم البخاري لأحاديث القرعة بقوله: (باب القرعة في المشكلات).

قال ابن حجر: (جعل المصنف ضابطها الأمر المشكل)[4].

وقال القرافي: (ومتىٰ تساوت الحقوق أو المصالح فهٰذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعًا للضغائن، والأحقاد، والرضىٰ بما جرت به الأقدار، وقضىٰ به الملك الجبار)[5].

وقال الزركشي: (وهي تستعمل في مواضع:

الأول: في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداءً لمبهم غير معيَّن عند تساوي المستحقين كاجتماع الأولياء في النكاح...

الثاني: في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه، والعجز عن الإطلاع عليه، وفي تمييز الأملاك)[6].

---

(١) «القواعد والأصول الجامعة» ٦٨.

(٢) «التنكيل» ٢/ ٩٤١.

(٣) «الأم» ٧/ ٣٣٦، و«أحكام القرآن» ٢/ ١٥٨.

(٤) «فتح الباري» ٥/ ٣٤٥، ٣٤٧.

(٥) «الفروق» ٤/ ١١١.

(٦) «المنثور» للزركشي ٣/ ٦٣.

وقال ابن رجب: (تستعمل القرعة في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداءً لمبهم غير معين عند تساوي أهل الاستحقاق، وتستعمل أيضًا في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه، والعجز عن الاطلاع عليه)[1].

وقال ابن القيم: (الحقوق إذا تساوت علىٰ وجه لا يمكن التمييز بينها إلا بالقرعة صح استعمالها فيها)[2].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: (فإذا جهل المستحق أو تزاحم عدد علىٰ من يقدم، ولا يمكن اجتماعهم فيه، ولا مميز لأحدهما أقرع بينهم فمن خرجت له القرعة استحق...) ثم توسع في ذكر الأمثلة[3].

والحاصل أن القرعة المستعملة في الشرع لا يترتب عليها إبطال حق، وإثبات أحقية غير مالكه فيه، بحيث لا يكون الشيء ثابتًا لمعين، ولم يوجد من الحجج ما يرجح جانبه، وتساوىٰ أهل الاستحقاق في أحقية ما يقرع عليه.

الفرع الثالث:

عرفنا بما سبق ضابط ما تستعمل فيه القرعة عند جمهور العلماء، وللحنفية في ذلك اجتهاد خاص ضيَّقوا فيه مجال تطبيق القرعة، وجعلوا بعض الصور الواردة في السنة منسوخًا بتحريم القمار.

والقرعة عندهم قسمان:

القسم الأول: ما تستعمل منها لتطييب الخواطر، ونفي تهمة الميل دون ترتيب حكم عليه بحيث يمكن إمضاؤه بغير قرعة فهٰذا حسن، ويمثِّلون لذلك بإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها، وبالقرعة بين النساء عند إرادة السفر بإحداهن، ونحو ذلك.

القسم الثاني: ما يترتب عليه إثبات حكم فهٰذِه ممنوعة عندهم،

---

(1) «القواعد» ص ٣٧٧. (2) «الطرق الحكمية» ٣٠١.

(3) «القواعد والأصول الجامعة» ٦٧، ٦٨.

ومنسوخة بتحريم القمار، ومن أشهر صور هٰذا القسم عندهم ما جاء في حديث عمران بن حصين في الرجل يعتق العبيد في مرض موته ولا يسعهم الثلث.

يقول الطحاوي: (أجمع المسلمون أن للرجل أن يسافر إلىٰ حيث أحب، وإن طال سفره ذلك وليس معه أحد من نسائه، وأن حكم القسم يرتفع عنه بسفره، فلما كان ذلك كذلك كانت قرعة رسول الله ﷺ بين نسائه في وقت احتياجه إلى الخروج بإحداهن لتطيب نفس من لا يخرج بها منهن وليعلم أنه لم يحاب التي خرج بها عليهن؛ لأنه لما كان له أن يخرج، ويخلفن جميعًا كان له أن يخرج ويخلف من شاء منهن فثبت بما ذكرنا أن القرعة إنما تستعمل فيما يسع تركها، وفيما له أن يمضيه بغيرها)[1].

وقال أيضًا: (وكذلك عمل المسلمون في أقسامهم بالقرعة فيما قد عدلوه بين أهله بما لو أمضوه بينهم لا عن قرعة كان ذلك مستقيمًا... فثبت بذلك أن القرعة إنما فعلت بعد أن تقدَّمها ما يجوز القسم به، وأنها إنما أريدت لانتفاء الظن لا بحكم يجب بها)[2].

وقال السرخسي: (وإنما يجوز استعمال القرعة عندنا فيما يجوز الفعل فيه بغير قرعة كما في القسمة، فإن للقاضي أن يعيِّن نصيب كل واحد منهم بغير قرعة)[3].

هٰذا، وقد جعلوا ما جاء في حديث عمران بن حصين منسوخًا بتحريم القمار، قال الجصاص: (والقرعة في الحقوق تنقسم إلىٰ معنيين: أحدهما تطييب النفوس من غير إحقاق واحد من المقترعين، ولا بخس حظه مما اقترعوا عليه مثل القرعة في القسمة، وفي قسم النساء، وفي تقديم الخصوم إلى القاضي.

---

(١) «شرح معاني الآثار» ٤/ ٣٨٣. (٢) «شرح معاني الآثار» ٤/ ٣٨٤.
(٣) «المبسوط» ٧/ ٧٦.

والثاني: مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد أعتقهم المريض، ولا مال له غيرهم، فقول مخالفينا من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب؛ لما فيه من نقل الحرية عمن وقعت عليه إلىٰ غيره بالقرعة، ولما فيه أيضًا من إحقاق بعضهم وبخس حقه حتىٰ لا يحظىٰ منه بشيء، واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره، ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنىٰ)[1].

وقال أيضًا: (وما ذكره الله تعالىٰ من تحريم الميسر، والقمار يوجب تحريم القرعة بين العبيد يعتقهم المريض ثم يموت لما فيه من القمار، وإحقاق بعض وإنجاح بعض، وهٰذا هو معنى القمار عينه، وليست القرعة في القسمة كذلك؛ لأن كل واحد يستوفي نصيبه لا يحقق واحد منهم)[2].

وقال السرخسي في القرعة في القسمة بين الشركاء: (وهو استحسان، وفي القياس هٰذا لا يستقيم؛ لأنه في معنى القمار، فإنه تعليق الاستحقاق بخروج القرعة والقمار حرام؛ ولهٰذا لم يجوز علماؤنا استعمال القرعة في دعوى النسب، ودعوى الملك، وتعيين العتق)[3]، ثم استدرك فقال في شأن القرعة في القسمة: (ولكنّا تركنا بالسنة، والتعامل الظاهر فيه من لدن رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا هٰذا من غير نكير منكر، ثم هٰذا ليس في معنى القمار ففي القمار أصل الاستحقاق يتعلق بما يستعمل فيه، وفي هٰذا الموضع أصل الاستحقاق بكل واحد منهم لا يتعلق بخروج القرعة)[4].

وقال ابن الهمام في حديث عمران: (قالوا: هٰذا يخالف نص القرآن بتحريم الميسر فإنه من جنسه لأن حاصله تعليق الملك، أو الاستحقاق بالخطر، والقرعة من هٰذا القبيل؛ لأنها توجب استحقاق العتق إن ظهر كذا لا إن ظهر كذا)[5].

---

(١) «أحكام القرآن» ٢/ ٤٦٥، والمحقوق: المغلوب الذي وجب عليه الحق، كما في «المعجم الوجيز» ص ١٦٣.

(٢) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩.

(٣) «المبسوط» ١٥/ ٧.

(٤) «المبسوط» ١٥/ ٧، ٨.

(٥) «فتح القدير» ٤/ ٤٩٣.

وما ذكروه غير مسلَّم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: لا نسلم قولهم بأن القرعة المستعملة لا يترتب عليها حكم، وأنها إنما تجوز فيما يجوز فعله بغير قرعة، وأن للرجل أن يسافر بمن شاء من نسائه عند التشاح والتنازع من غير قرعة، وأن القرعة حينئذ لتطييب النفوس، ونفي تهمة الميل دون أن يرتب عليها حكم.

فإن فعل النبي ﷺ في القرعة بين النساء عند إرادة السفر وعموم النصوص الدالة علىٰ وجوب العدل والتسوية بينهن يدل علىٰ وجوب القرعة في هٰذِه الحال، وعدم تخيير الزوج في السفر بمن شاء منهن لما يترتب علىٰ ذلك من إيغار الصدور بالحقد، والتباغض، وملء النفوس بالإحن والضغائن، وبالوجوب، قال جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة[1]: وحينئذ فهٰذِه قرعة يترتب عليها حكم وليست قرعة في أمر يجوز فعله بغير قرعة.

الوجه الثاني: القرعة التي هي قمار هي التي يترتب عليها إبطال حق صاحب الحق، وجعله لمن لا حق له.

وإن شئت فقل: تعليق نقل الحقوق الثابتة إلىٰ غير مالكيها على القرعة، وهي بهٰذا تبطل حقًّا ثابتًا وهٰذا غرم، وتثبت أحقية غير مالكه فيه وهٰذا غنم، وهي بهٰذا مخاطرة؛ لأن عاقبتها مجهولة فلا يدري الداخل فيها أتصيبه القرعة فيغنم ويغرم صاحبه أم العكس، وفرق ظاهر بين هٰذا، وبين تعليق التملك أو الاستحقاق على القرعة؛ لأن هٰذا الأخير إثبات حق فقط، والأول إبطال، وإثبات.

وقد ذكر الطحاوي الحنفي قاعدة جارية علىٰ هٰذا المسلك ولكنه لم يعتمدها عند المناقشة والتفريع فقال: (كل قرعة يراد بها وجوب حكم وقطع حقوق متقدمة فهي غير مستعملة)[2].

---

(١) انظر: «الكافي» ٢/ ٥٦٣، و«روضة الطالبين» ٧/ ٣٦٢، و«المغني» ٧/ ٤١.

(٢) «شرح معاني الآثار» ٤/ ٣٨٤.

ففيها: «وجوب حكم» وهو الغنم بإثبات الحق: «وقطع حقوق متقدمة» وهو الغرم بإبطال الحق، وإثبات أحقية غير مالكه فيه.

وبهذا يظهر فقه هٰذِه المسألة وفصل النزاع فيها، وبه يُعلم الفرق بين القرعة المشروعة والقمار، وأن تعيين المستحق غير المعين، أو تعيين الحق المبهم، أو المشتبه مع تعذر الحجج بالقرعة ليس من القمار في شيء؛ لأنه لا يستلزم إبطال حق ثابت، وإثبات أحقية غير مالكه فيه.

وعلىٰ هٰذا يحمل كلام العلماء -رحمهم الله- في إنكار جعل القرعة من القمار.

سئل الإمام أحمد -رحمه الله-: عن القرعة ومن قال: إنها قمار؟ قال: إن كان ممن سمع الحديث فهٰذا كلام رجل سوء يزعم أن حكم رسول الله ﷺ قمار، وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: إن ابن أكثم يقول: إن القرعة قمار.

قال: هٰذا قول رديء خبيث.

ثم قال: كيف وقد يحكمون بالقرعة إذا قسمت الدار، ولم يرضوا؟ قالوا: يقرع بينهم...)[1].

(وقال الأثرم: إن أبا عبد الله ذكر القرعة واحتج بها وبيَّنها، وقال: إن قومًا يقولون: القرعة قمار. ثم قال أبو عبد الله: هٰؤلاء قوم جهلوا، فيها عن النبي ﷺ خمس سنن)[2].

وقال القرافي في الجواب علىٰ قولهم: (القرعة علىٰ خلاف القرآن لأنها من الميسر)، (الميسر هو القمار، وتمييز الحقوق ليس قمارًا، وقد أقرع رسول الله ﷺ بين أزواجه وغيرهن، واستعملت القرعة في شرائع الأنبياء عليهم السلام)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والفرق بين القرعة التي سنها رسول الله

---

(١) «الطرق الحكمية» ٢٨٨، ٢٨٩. (٢) «الطرق الحكمية» ١٨٩.

(٣) «الفروق» ٤/ ١١٣.

ﷺ وبين الميسر الذي حرمه ظاهر بيِّن، فإن القُرعة إنما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد)[1].

وقال ابن القيم: (قال المبطلون للقرعة: القرعة: قمار وميسر، وقد حرمه الله في سورة المائدة، وهي من آخر القرآن نزولًا وإنما كانت مشروعة قبل ذلك.

قال أصحاب القرعة: قد شرع الله ورسوله القرعة فأخبر بها عن أنبيائه، ورسله مقررًا لحكمها غير ذام لها، وفعلها رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، وقد صانهم الله سبحانه عن القمار بكل طريق فلم يشرع لعباده القمار قط، ولا جاء به نبي أصلًا، فالقرعة شرعه ودينه وسنة أنبيائه ورسله)[2].

الوجه الثالث:

وجه القرعة في حديث عمران بن حصين ﷺ بين الأعبد الستة، وعدم نفاذ العتق في الجميع أن تصرف الرجل في مرض موته المخوف في حكم الوصية، فلا يصح منه إلا بالمقدار الذي يملك الوصية به، وهو الثلث فما دون، وقد صرّح في الحديث علىٰ أنه لا مال له غيرهم.

والقرعة فيه محكمة غير منسوخة عند جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة[3].

وأما الحنفية فجعلوا القرعة الواردة هنا منسوخة بتحريم القمار كما سبق نقل كلامهم في ذلك، وقالوا: يعتق من كل واحد منهم ثلثه، ويستسعىٰ في باقي قيمته.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٣٨٧.

(٢) «الطرق الحكمية» ٣٠٤.

(٣) «الكافي في فقه أهل المدينة» ٢/ ٩٦٧، و«الشرح الكبير» للدردير ٤/ ٣٧٨، و«الأم» ٧/ ٣٣٨، و«مغني المحتاج» ٤/ ٥٠٢، و«المغني» ١٤/ ٣٧٨، و«كشاف القناع» ٤/ ٥٣٠.

والتحقيق: أن القرعة هنا ليست من القمار في شيء؛ إذ ليس فيها إبطال حق ثابت، وإثبات أحقية غير صاحبه فيه.

بل غاية ما فيها تعيين المستحق المبهم عند تساوي أهل الاستحقاق، وعدم إمكان اجتماعهم، فإن الحرية لم تثبت لواحد منهم بعينه بعد؛ لأن المعتق تعدى الحدّ المأذون له في الشرع فلم يكن تصرفه في الزائد نافذًا، وبقي المستحق مبهمًا فكان تعيينه بالقرعة.

ومما يدل علىٰ أن عتق العبيد لم يتحقق بمجرد قول السيد، ولم تثبت الحرية بعد، أنه لو صح عتقوا جميعًا، ولو طرأت ديون قدمت في القضاء علىٰ تنفيذ الوصية، ولو استفاد مالًا جديدًا، واستوعب الثلث جميع العبيد عتقوا جميعًا.

يقول القرافي: (وليس فيها نقل الحرية؛ لأن عتق المريض لم يتحقق؛ لأنه إن صح عتق الجميع، وإن طرأت ديون بطل، وإن مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالىٰ من العتق إلا ما أخرجته القرعة)[1].

وقال ابن القيم: (فإن جماعة المستحقين إذا استووا في سبب الاستحقاق لم تكن القرعة ناقلة لحق أحدهم ولا مبطلة له، بل لما لم يمكن تعميمهم كلهم ولا حرمانهم كلهم، وليس أحدهم، أولىٰ بالتعيين من الآخرين جعلت القرعة فاصلة بينهم معينة لأحدهم فكأن المقرع يقول: اللهم قد ضاق الحق عن الجميع وهم عبيدك فخص بها من تشاء منهم به ثم تلقىٰ، فيسعد الله بها من يشاء، ويحكم بها علىٰ من يشاء)[2].

فإن قيل: أفلا يعتق من كل واحد منهم ثلثه ويستسعىٰ في باقي قيمته كما هو مذهب الحنفية؟

قيل: هٰذا خلاف النص الصحيح الصريح.

---

(١) «الفروق» ٤/ ١١٣. (٢) «بدائع الفوائد» ٣/ ٢٦٣.

وهو خلاف المقاصد التي راعاها الشارع في باب العتق، ومن أهمها: أن تعتق الرقبة كاملة، ولهٰذا ثبت أن من أعتق في صحته بعض مملوكه عتق عليه كله، ومن أعتق شركًا له في عبد قوّم عليه قيمة عدل علىٰ تفصيل في ذلك معروف عند أهل العلم.

ومن المعنىٰ في عتق الرقبة كاملة: أن يحصل علىٰ جميع الحقوق المختصة بالأحرار فيتمكّن من جميع الطاعات، ويحوز الاكتساب والمنافع، ويغنىٰ عن المسلمين غناء الحر، وتجزئة العتق تمنع من ذلك، إذ ليس المبعَّض كذلك، فإن من حقوق الأحرار ما لا يحصل له ولا عليه منها شيء، ومنها ما يحصل علىٰ بعضه فقط، ومع ذلك يكون التبعيض منشأ نزاع مستمر بين المبعض ومالك بعضه فيلحق الضرر بكل منهما ويشتبه الحكم في كثير من الفروع على المفتي والقاضي كما تراه في أحكام المبعض في كتب الفقه.

وفي الاستسعاء ضرر على الوارث بتأخير حقه، وإحالته علىٰ ما يتحصل عليه الرقيق، وربما لا يحصل علىٰ شيء أصلًا، وضرر على العبيد بإجبارهم على السعاية، والكسب عن غير اختيار منهم، وربما كان المجبر علىٰ ذلك جارية فيحملها ذلك على البغاء، أو عبدًا فيحمله على السرقة وقطع الطريق.

وفيه ضرر على الميت حيث أفضوا بوصيته إلى الظلم والإضرار، وتحقيق ما يوجب له العقاب من ربه، والدعاء عليه من عبيده، وورثته[1].

---

(١) انظر: «المغني» ١٤/ ٣٨١، و«الفروق» ٤/ ١١٢، و«التنكيل» ٢/ ٩٤٣.

المطلب الخامس

العلاقة بين القمار والغرر

تبيّن لنا في الكلام علىٰ تعريف القمار أنه أخص من الغرر، وقد رأيتُ الاكتفاء بهٰذا الأمر المجمل هنا، وتأخير الكلام عليه مفصَّلا في بداية الباب الثالث؛ لوثيق ارتباط هٰذِه المسألة بالمسائل المذكورة هناك.

الفصل الثاني

حكم القمـــار

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بيان الأدلة على تحريمه.

المبحث الثاني: الحكمة في تحريمه.

المبحث الثالث: متى حُرِّم؟.

المبحث الأول

بيان الأدلة علىٰ تحريم القمار

القمار من المحرمات المقطوع بحرمتها في شريعة الإسلام، وأكل المال به أكل له بالباطل، وإذا عُدّت المحرمات الظاهرة في الشريعة فهو معدود منها، وهو رجس من تزيين الشيطان، وقرين للخمر في القرآن، وموقع للبغضاء والعدوان، وصاد عن الصلاة وذكر الرحمن.

والأدلة الشرعية علىٰ حرمة القمار كثيرة، ومنها ما لو لم يرد في الشريعة إلا هو لكان كافيًا في إثبات الحرمة للقطع بثبوته وصراحته في الدلالة علىٰ هٰذا الحكم، وهٰذِه الأدلة منتشرة في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ولهٰذا أجمع أهل العلم علىٰ تحريمه، واتفق ذوو العقل السليم من سائر الأمم علىٰ عظيم قبحه وقليل نفعه.

وإليك البيان:

الدليل الأول: قول الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ۝٩٢﴾ [المائدة: ٩٠: ٩٢].

ودلالة هٰذِه الآيات علىٰ حرمة الميسر- والقمار كله ميسر بإجماع أهل العلم- قطعية لا تحتمل التأويل، ولو لم يرد في الشريعة في حكم الخمر والميسر إلَّا هٰذِه الآيات لكانت كافية في الدلالة على الحكم، فإن الدليل إذا كان قطعي الثبوت والدلالة، ولم يتطرق إليه نسخ كان مفيدًا للحكم قطعًا.

وتقرير الاستدلال علىٰ حرمة الميسر بل وعلىٰ تأكيد ذلك من هٰذِه

الآيات من وجوه[1]:

الوجه الأول: تصدير الجملة بـ (إنما) وهي أداة حصر تنحلّ عن أداة نفي وإثبات، فالمعنىٰ: ليست هٰذِه المذكورات إلا رجسًا فاجتنبوها فكأنه ألغىٰ ما قد يوجد فيها من المنافع وأثبت أنها رجس.

الوجه الثاني: دلالة الاقتران، وذلك أن الله جل وعلا ذكر الميسر قرينة للخمر المفسد للعقل وللأنصاب والأزلام التي هي أعمال الوثنية، وخرافات الشرك فكفىٰ بالفعل قبحًا أن يكون قرينًا لهٰذِه الأمور.

الوجه الثالث: أن الله -جل وعلا- حكم علىٰ هٰذِه الأشياء بأنها «رجس»، قال الزجاج: (الرجس في اللغة: اسم لكل ما استقذر من عمل فبالغ الله تعالىٰ في ذم هٰذِه الأشياء وسماها رجسًا)[2]، وقال ابن منظور: (الرجس: القذر وقد يعبر به عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر)[3].

وروى الطبري عن ابن عباس ﷺ قال: (رجس من عمل الشيطان يقول: سخط)[4]، وقال سعيد بن جبير رحمه الله: إثم[5].

وقال ابن جرير رحمه الله: إثم ونتن وسخطه الله وكرهه لكم[6].

قال الرازي: (فكان الرجس: هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح)[7].

وقال الراغب الأصفهاني: (والرجس يكون علىٰ أربعة أوجه: إما من حيث الطبع، وإما من جهة العقل، وإما من جهة الشرع، وإما من كل ذلك

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص ١/٣٢٣، و«الكشاف» ١/٦٤١، ٦٤٢، و«التفسير الكبير» ١٢/٨١، و«محاسن التأويل» للقاسمي ٦/٢١٤٤، و«تفسير المنار» ٧/٦٣-٦٥، و«فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم» ٨/١٢٢- ١٢٦.

(٢) «لسان العرب» ٦/٦٥.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) «تفسير الطبري» ١٠/٥٦٥.

(٥) «الدر المنثور» ٢/٥٦٦.

(٦) «تفسير الطبري» ١٠/٥٦٤.

(٧) «التفسير الكبير» ١٢/٧٩.

كالميتة؛ فإن الميتة تعاف طبعًا وعقلًا وشرعًا، والرجس من جهة الشرع: الخمر والميسر. وقيل: إن ذلك رجس من جهة العقل، وعلىٰ ذلك نبّه بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، لأن كل ما يُوفي إثمه علىٰ نفعه فالعقل يقتضي تجنبه، وجعل الكافرين رجسًا من حيث إن الشرك بالعقل أقبح الأشياء، قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠] قيل: الرجس: النتن، وقيل: العذاب، وذلك كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وذلك من حيث الشرع)[1] أ.هـ.

الوجه الرابع: أنه جعل الأمور المذكورة في الآية ومنها الميسر من عمل الشيطان، أي أنها من الأمور التي زيَّنها الشيطان لكم، ودعاكم إلىٰ فعلها وحملكم عليه، ومن المعلوم بأن الشيطان لا يأمر بخير قط، بل كل ما يأمر به فهو مضاد لأمر الله مبغوض له كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ﴾ [النور: ٢١]، وهٰذا الوصف: (مكمل لكونها رجسًا؛ لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر، والكافر نجس لقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، والخبيث لا يدعو إلَّا إلى الخبيث لقوله: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ [النور: ٢٦]، وأيضًا كل ما أضيف إلى الشيطان، فالمراد من تلك الإضافة المبالغة في كمال قبحه، قال تعالىٰ: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ﴾ [القصص: ١٥])[2].

الوجه الخامس: أن الله -جلا وعلا- أمر باجتناب ما ذكره، ومنه الميسر، والأمر المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، وهٰذا قد زاد علىٰ ذلك

---

(١) «المفردات» ص ١٨٨.

(٢) «التفسير الكبير» للفخر الرازي ١٢/٧٩.

بحيث احتف به من القرائن ما يؤكد أن المراد به الوجوب.

الوجه السادس: أنه أمر باجتنابه، وهو أمر زائد على الترك؛ لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك[1]، قال القرطبي رحمه الله: (قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يريد: أبعدوه واجعلوه ناحية)[2].

وقال: (قوله: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق)[3].

الوجه السابع: أن الله -جل وعلا- علق الفلاح على اجتنابه، فقال: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وإذا كان الاجتناب فلاحًا؛ كان الارتكاب خيبة وخسرانًا.

الوجه الثامن: أنه بيَّن ما ينتج عن الخمر والميسر من المفاسد في الدنيا والدين، وهو وقوع التعادي والتباغض بين الخلق، وحصول الإعراض عن ذكر الله وعن الصلاة.

الوجه التاسع: أنه سبحانه بعد أن بيَّن ما فيها من الفساد قال: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وهو استفهام يحمل معنى النهي المؤكد، فآذن بأن الأمر في الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية، وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية، فكأنه قيل لهم: قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع المفاسد والقبائح فهل أنتم منتهون، أم أنتم علىٰ ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا؟ ولذلك كان جواب الصحابة: انتهينا انتهينا.

الوجه العاشر: أن الله أعقب ذلك مباشرة بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، أي: (في اجتنابكم ذلك، واتباعكم أمره فيما أمركم به من الانزجار عما زجركم عنه من هٰذِه المعاني التي بيَّنها لكم في هٰذِه الآية وغيرها، وخالفوا الشيطان في أمره إياكم بمعصية الله في ذلك وفي غيره، فإنه

---

(١) «تفسير المنار» ٧/ ٦٤.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) انظر: المرجع السابق.

إنما يبغي لكم العداوة والبغضاء بينكم بالخمر والميسر)[1].

وقال القرطبي: (قوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] تأكيد للتحريم وتشديد في الوعيد[2].

الوجه الحادي عشر: أن الله -جل وعلا- حذر عباده أن يقربوا شيئًا من هٰذه المذكورات، ومنها الميسر فقال: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ ولا شك أن التحذير من الفعل بعد الأمر بالاجتناب تأكيد له.

الوجه الثاني عشر: قوله -جل وعلا- بعد ذلك كله: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢] والمعنىٰ: إن أعرضتم عن طاعة الله ورسوله فاعلموا أن مهمة الرسول هي البلاغ المبين، وقد قام به علىٰ أكمل وجه، حيث أداه بما لا مزيد عليه فخرج من عهدة التبليغ، وقامت عليكم الحجة وانقطعت الأعذار، وأما ما وراء ذلك من عقاب فأمره إلىٰ الله فلا تأمنوا عقوبته، واحذروا سخطه، وفي ضمن هٰذا من التحذير والتهديد ما لا يخفى.

الدليل الثاني: قول الله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وفي هٰذه الآية الذم للخمر والميسر وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الآية دالة علىٰ أن الخمر والميسر مشتملان على الإثم الكبير، والإثم محرم لقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣].

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وصف الإثم الموجود فيهما بأنه كبير؛ فأبرز المعنى الموجب للترك، وفي هٰذا تنفير عن الخمر والميسر ظاهر.

الوجه الثالث: أنه صرح برجحان إثمهما علىٰ نفعهما؛ لئلا يتوهم بأن الإثم الموجود فيهما مساوٍ للنفع أو أقل، ومن المعلوم بأن الشريعة الإسلامية

---

(١) «تفسير الطبري» ١٠/ ٥٧٤.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٢٩٣.

جاءت بتثبيت المصالح وتكميلها، وبمحو المفاسد وتقليلها.

وهٰذِه الأمور ظاهرة في إرادة الذم.

إلا أن استفادة الحرمة من الآية محل خلاف بين أهل العلم، يأتي بيانه عند الكلام على السنة التي حُرّم فيها الميسر.

الدليل الثالث: الآيات الدالة علىٰ تحريم أكل المال بالباطل كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٣].

وقوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فإن أكل المال بالباطل هو: (أكله من غير الوجه الذي أباحه الله لآكليه)[١]، وهٰذا شامل لكل وسيلة محرمة يؤخذ بها المال، والقمار داخل في هٰذا دخولًا أوليًا.

أخرج الطبري عن ابن زيد أنه قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٣]، قال: هٰذا القمار الذي كان يعمل به أهل الجاهلية[٢].

وأخرج أيضًا عن السدي أنه قال: (أما أكلهم أموالهم بينهم بالباطل فبالربا، والقمار، والبخس، والظلم)[٣].

وقال الطبري: (يقول: لا يأكل بعضكم أموال بعض بما حرم عليه من الربا، والقمار، وغير ذلك من الأمور التي نهاكم الله عنها)[٤].

وقال القرطبي: (يقول: لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير حق فيدخل في هٰذا القمار، والخداع، والغصوب، وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه أو حرمته الشريعة، وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي، وحلوان

---

(١) «تفسير الطبري» ٣/ ٥٤٩.

(٢) «تفسير الطبري» ٣/ ٥٥١.

(٣) «تفسير الطبري» ٨/ ٢١٧.

(٤) «تفسير الطبري» ٨/ ٢١٦.

الكاهن، وأثمان الخمور، والخنازير، وغير ذلك)[1].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أصلًا في العقود فقال: (والأصل في ذلك: أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود علىٰ أخذهم الربا، وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وهٰذا يعم كل ما يؤكل بالباطل من المعارضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق، وأكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان ذكرهما الله في كتابه هما: الربا، والميسر، فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران، والروم، والمدثر، وذم اليهود عليه في سورة النساء، وذكر تحريم الميسر في سورة المائدة)[2].

الدليل الرابع: روىٰ البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف فقال في حلفه: واللات والعزىٰ فليقل: لا إلٰه إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعالىٰ أقامرك فليتصدق»**[3].

ودلالة الحديث علىٰ الحرمة واضحة فإن النبي ﷺ جعل مجرد الدعوة إلى القمار موجبًا للكفارة بالصدقة، فكيف بالمقامرة نفسها.

قال النووي -رحمه الله-: (قال العلماء: أمر بالصدقة تكفيرًا لخطيئته في كلامه بهٰذِه المعصية)[4].

وقال ابن حجر- رحمه الله-: (القمار من جملة اللهو، ومن دعا إليه دعا إلى المعصية، فلذلك أمر بالتصدق؛ ليكفر عنه تلك المعصية؛ لأن من دعا إلى المعصية وقع بدعائه إليها في معصية)[5].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٢/ ٣٣٨، وانظر: «تفسير ابن كثير» ١/ ٤٧٩.

(٢) «القواعد النورانية» ص ١١٥.

(٣) «صحيح البخاري» ٣/ ٢٩٩، برقم (٤٨٦٠)، و«صحيح مسلم» ٣/ ١٢٦٧، برقم (١٦٤٧).

(٤) «صحيح مسلم» بشرح النووي ١١/ ١٠٧.

(٥) «فتح الباري» ١١/ ٩٤.

وقال ابن حجر الهيتمي: (فإذا اقتضىٰ مطلق القول طلب الكفارة، والصدقة المنبئة عن عظيم ما وجبت أو سنّت له فما ظنك بالفعل، والمباشرة؟)[1].

الدليل الخامس: عن ابن عباس -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: لوفد عبدالقيس: «**إن الله حرم عليَّ أو حرم الخمر، والميسر، والكوبة، وكل مسكر حرام**»، قال سفيان: قلت لعلي بن بذيمة: ما الكوبة؟ قال: الطبل، رواه الإمام أحمد بهٰذا اللفظ وقال عنه أحمد شاكر: إسناده صحيح[2]، ورواه أيضًا أبو داود، وسكت عنه، وابن حبان، والبيهقي[3].

والقمار ميسر بإجماع فهو داخل تحت ما حرم الله.

الدليل السادس: ما أخرجه أحمد -رحمه الله- عن ابن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «**الخيل ثلاثة، ففرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن: فالذي يربط في سبيل الله فعلفه، وروثه، وبوله، وذكر ما شاء الله، وأما فرس الشيطان: فالذي يقامر، أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان: فالفرس يرتبطها الإنسان يلتمس بطنها[4]، فهي تستر من فقر**»[5].

وفي لفظ آخر عنده عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ قال: «**الخيل ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله -عز وجل-، فثمنه أجر، وركوبه أجر، ورعايته أجر وعلفه أجر، وفرس يغالق عليه الرجل ويراهن، فثمنه وزر، وعلفه**

---

(١) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/١٩٨.

(٢) «المسند» ٤/١٥٨، رقم (٢٤٧٦)، ورقم (٢٦٢٥)، مع حاشية أحمد شاكر عليه.

(٣) «سنن أبي داود» ٢/١٣١، و«صحيح ابن حبان» ١٢/١٨٧، برقم (٥٣٦٥)، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٣.

(٤) أي يطلب ما في بطنها يعني النتاج، «الفتح الرباني» ١٤/١٣٧.

(٥) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٣٧.

وزر، وفرس البطنة فعسىٰ أن يكون سدادًا من الفقر إن شاء الله»[1].

ورواه أيضًا البيهقي من حديث ابن مسعود -ﷺ-[2].

وقال الهيثمي: (رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح)[3].

ودلالة الحديث علىٰ حرمه القمار ظاهرة فإن النبي ﷺ جعل الفرس الذي يقامر عليه فرسًا للشيطان، كما جعله وأشياء تتعلق به مما ذكر في الحديث وزرًا علىٰ صاحبه، وهٰذا كله مع ترغيبه عليه الصلاة والسلام في اقتناء الخيل، وتربيتها، وارتباطها عدة للجهاد لكن لما تعلق بها هٰذا الفعل المحرم صار اتخاذها علىٰ هٰذا الوجه مذمومًا.

الدليل السابع: أخرج أبو يعلىٰ، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابن عساكر عن البراء بن عازب -ﷺ- قال: لما نزلت: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝﴾ [الروم: ١، ٢]، قال المشركون لأبي بكر -ﷺ-: ألا ترىٰ إلىٰ ما يقول صاحبك، يزعم أن الروم تغلب فارس، قال: صدق صاحبي، قالوا: هل لك أن نخاطرك؟ فجعل بينه وبينهم أجلًا، فحلّ الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس فبلغ ذلك النبي ﷺ فساءه وقال لأبي بكر: ما دعاك إلىٰ هٰذا؟ قال: تصديقًا لله ورسوله، فقال: تعرَّض لهم، وأعظم الخطر، واجعله إلىٰ بضع سنين فأتاهم أبو بكر -ﷺ- فقال: هل لكم في العود فإن العود أحمد؟ قالوا: نعم، ثم لم تمض تلك السنون حتىٰ غلبت الروم فارس، وربطوا خيولهم بالمدائن، وبنوا

---

(١) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٣٧، ومعنىٰ يغالق عليه. أي يراهن، وفرس البطنة: أي التي تتخذ لما ينتج من بطنها.

(٢) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١.

(٣) «مجمع الزوائد» ٥/ ٤٧٤، وقال الألباني عن الرواية الثانية عند أحمد: «فهو صحيح بهٰذا اللفظ لأن إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات من رجال الشيخين، غير الرجل الأنصاري، ومن الظاهر أنه صحابي»، «إرواء الغليل» ٥/ ٣٣٩.

الرومية فقمر أبو بكر فجاء به يحمله إلىٰ رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: **«هٰذا السحت تصدق به»**(١).

فجعل النبي ﷺ المال المكتسب بطريق المقامرة سحتًا، هٰذا مع أنه كان قد راهنهم قبل تحريم القمار لكن وقوع غلبة الروم، واستحقاق المال كان بعد التحريم كما سيأتي بيانه.

الدليل الثامن: النصوص الشرعية الواردة في النهي عن خداع المسلم، والتغرير به إذ إن مبنى القمار في كثير من صوره على المخادعة والتغرير، فكل واحد يجتهد في مخادعة صاحبه، وتعاهد غفلته حتىٰ يوقعه في الهزيمة فيأخذ ماله، حتىٰ قال بعض أهل اللغة: (وكأن القمار مأخوذ من الخداع)(٢)، وشعر العرب يشهد لهٰذا كما مر عند ذكر الأصل الذي اشتق منه لفظ القمار.

والنصوص الواردة في النهي عن خديعة المسلم للمسلم كثيرة ومنها.

أ- ما رواه مسلم -رحمه الله- عن عياض بن حمار المجاشعي -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال في خطبة له: **«وأهل النار خمسة»**، وذكر منهم **«ورجل لا يصبح ولا يمسي إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك»** (٣).

ب- ما رواه البخاري ومسلم -رحمهما الله- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: **«لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا**

---

(١) ذكره ابن كثير في «تفسيره» ٣/ ٤٢٣ ونسبه إلىٰ ابن أبي حاتم، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» ٥/ ٢٨٩، والشوكاني في «فتح القدير» ٤/ ٢١٦، ونسباه إلىٰ أبي يعلىٰ، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابن عساكر، ونسبه العراقي في تخريجه لإحياء علوم الدين ٢/ ١٣١ إلى البيهقي في «دلائل النبوة»، ولم أقف علىٰ كلام للعلماء في شأن هٰذِه الجملة من حيث الثبوت وعدمه، وقد حرصت علىٰ أن أظفر بمجموع طرقه للحكم عليه فلم يتيسَّر لي ذلك.

(٢) «تهذيب اللغة» للأزهري ٩/ ١٤٨.

(٣) «صحيح مسلم» ٤/ ٢١٩٧، برقم (٢٨٦٥).

عباد الله إخوانًا»[1].

فإن النجش كما يقول البخاري: (خداع باطل لا يحل)[2]، وهو عند أكثر العلماء: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها[3].

وقال ابن رجب -رحمه الله-: (ويحتمل أن يفسر التناجش المنهي عنه في الحديث بما هو أعم من ذلك فإن أصل النجش في اللغة: إثارة الشيء بالمكر، والحيلة، والمخادعة، ومنه سمى الناجش في البيع ناجشًا، ويسمى الصائد في اللغة ناجشًا لأنه يصيد الصيد بحيلته عليه، وخداعه له، وحينئذ فيكون المعنىٰ: لا تخادعوا ولا يختل بعضكم بعضًا بالمكر والاحتيال)[4].

ج- وروى الإمام مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «**من غشنا فليس منا**»[5]، والغش خديعة إذ هو إظهار الشيء علىٰ غير حقيقته حتىٰ ينخدع به الناس.

د- وعن قيس بن سعد بن عبادة -رضي الله عنه- قال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**المكر والخديعة في النار**»، لكنت من أمكر الناس.

قال ابن حجر: (رويناه في «الكامل» لابن عدي... وإسناده لا بأس به، وأخرجه الطبراني في «الصغير» من حديث ابن مسعود، والحاكم في «المستدرك» من حديث أنس، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» من حديث أبي هريرة، وفي إسناد كل منهما مقال، لكن مجموعهما يدل علىٰ أن للمتن أصلًا)[6].

---

(١) «صحيح البخاري» ٤/ ١٠٣، برقم (٦٠٦٥)، و«صحيح مسلم» ٤/ ١٩٨٥، برقم (٢٥٦٣).

(٢) «صحيح البخاري» مع «الفتح» ٤/ ٤١٦.

(٣) «فتح الباري» ٤/ ٤١٦، ٤١٧.

(٤) «جامع العلوم والحكم» ص ٢٨٧.

(٥) «صحيح مسلم» ١/ ٩٩، برقم (١٠١)، و«سنن أبي داود» ٣/ ٧٣١، برقم (٣٤٥٢)، و«سنن الترمذي» ٣/ ٥٩٧، برقم (١٣١٥)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ٢٠، برقم (٢٢٤٤).

(٦) «فتح الباري» ٤/ ٤١٧.

وقال المنذري: رواه الطبراني في «الكبير» و«الصغير» بإسناد جيد، وابن حبان في «صحيحه»[(١)].

هـ- وروى الترمذي عن أبي بكر الصديق -ﷺ- أن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل الجنة خبٌّ ولا منان ولا بخيل**» قال الترمذي: هٰذا حديث حسن غريب[(٢)].

و- وخرَّج الترمذي عن أبي بكر الصديق -ﷺ- أن النبي ﷺ قال: «**ملعون من ضار مؤمنًا أو مكر به**»، وقال: هٰذا حديث غريب[(٣)].

الدليل التاسع: أن النبي ﷺ نهىٰ عن بيع الغرر، فقد روى الإمام مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه عن أبي هريرة -ﷺ- قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر، وهٰذا لفظ مسلم[(٤)].

كما نهىٰ النبي ﷺ عن عقود كثيرة؛ لاشتمالها علىٰ الغرر، كنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيعتين في بيعة، وعن بيع الحصاة، وبيع الملامسة، والمنابذة، وبيع المضامين، وهو ما في أصلاب الفحول، وعن بيع الملاقيح: وهو ما في بطون الإناث، وعن المزابنة وهي بيع الثمر علىٰ رؤوس النخل بالتمر كيلًا، وعن المحاقلة: وهي بيع الزرع القائم بالحب كيلًا، وعن بيع الثمر قبل بدو صلاحه إلىٰ غير ذلك مما نهىٰ عنه لما فيه من الغرر الفاحش مما اشتهر من سنة النبي ﷺ، والقمار غرر محض لا يشك في ذلك من علم حقيقته لما فيه من تعليق غنم طرف، وغرم الآخر علىٰ أمر تجهل عاقبته كفوز أحد المتسابقين، أو صدق أحد المتراهنين، أو خروج رقم معين ونحو ذلك، وإذا لم يكن هٰذا غررًا فاحشًا غير مغتفر فكيف يكون الغرر، ولذا يكثر في كلام أهل

---

(١) «الترغيب والترهيب» ٣/ ٢٢.

(٢) «سنن الترمذي» ٤/ ٣٤٣، رقم (١٩٦٣)، والخِب: المخادع.

(٣) «سنن الترمذي» ٤/ ٣٣٢، رقم (١٩٤١).

(٤) «صحيح مسلم» ٣/ ١١٥٣، برقم (١٥١٣)، و«سنن الترمذي» ٣/ ٥٢٣، برقم (١٢٣٠)، و«سنن أبي داود» ٣/ ٦٧٢، برقم (٣٣٧٦)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ١٤، برقم (٢٢١٢).

العلم الربط بين الغرر وبين الميسر والقمار علىٰ أنهما من جنس واحد أو أن أحدهما جزء من الآخر.

يقول أبو الوليد بن رشد: (ووجوه الغرر في البيوع كثيرة لا تحصىٰ)، ثم ذكر أمثلة لذلك ثم قال: (لأن التراضي بما فيه غرر، أو خطر، أو قمار لا يحل ولا يجوز؛ لأنه من الميسر الذي حرمه الله في كتابه)[1].

وقال أبو عمر: (والقمار كله من بيع الغرر)[2].

وقال أبو عمر ابن عبد البر: (ولا يجوز بيع الحيوان أو العروض جزافًا نحو الرقيق والدواب والمواشي، والثياب، وغير ذلك مما له بال وقدر؛ لأنه يدخله القمار عندهم والخطر)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكذلك بيع الغرر هو من جنس الميسر)[4]، وقال أيضًا: (والغرر: هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار)[5].

وقال ابن القيم: (الغرر: تردد بين الوجود، والعدم فنهي عن بيعه؛ لأنه من جنس القمار الذي هو الميسر)[6].

الدليل العاشر: أن القمار مع أنه أكل للمال بالباطل، فهو أيضًا لهو يدعو قليله إلىٰ كثير، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وكل لهو هٰذا شأنه فهو محرم، ولذا أدخل البخاري -رحمه الله- قوله عليه الصلاة والسلام: «**ومن قال لصاحبه تعال أقامرك فليتصدق**»، تحت (باب كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله)[7].

قال ابن حجر: (أشار بذلك إلىٰ أن القمار من جملة اللهو، ومن دعا إليه

---

(١) «مقدمات ابن رشد» ص ٥٤٨.
(٢) «عمدة القاري» ٩/ ٣٥٧.
(٣) «الكافي» ٢/ ٦٧٣.
(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ١٤/ ٤٧١.
(٥) «القواعد النورانية» ص ١١٦.
(٦) «زاد المعاد» ٥/ ٨٢٤.
(٧) انظر: «صحيح البخاري» ٤/ ١٥١، برقم (٦٣٠١).

دعا إلى المعصية)[1].

وقال القرطبي: (فكل لهو دعا قليله إلىٰ كثير، وأوقع العداوة، والبغضاء بين العاكفين عليه، وصد عن ذكر الله، وعن الصلاة فهو كشرب الخمر وأوجب أن يكون حرامًا مثله)[2].

الدليل الحادي عشر: أخرج البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة -ﷺ- أن النبي ﷺ قال: «**إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعًا وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

ولمسلم من رواية أخرىٰ أن المغيرة كتب إلىٰ معاوية: (سلام عليكم، أما بعد فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله حرم ثلاثًا ونهىٰ عن ثلاث: حرم عقوق الأمهات، ووأد البنات ولا وهات، ونهىٰ عن ثلاث: عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[3].

ووجه دلالة الحديث: أن النبي ﷺ نهىٰ عن إضاعة المال وفي القمار إضاعة للمال؛ إذ إن المقامر مخاطر بجعل ماله المملوك له حقيقة عرضة للضياع والخسران في سبيل تحصيل شيء موهوم، والتفريط في الشيء المتيقّن طلبًا لغير المتيقن سفه يترفع عنه العقلاء، كل ذلك مع عدم قصد القربة كما في الصدقات ولا تحصيل البدل العادل كما في المعاوضات.

الدليل الثاني عشر: روى الإمام مالك ومسلم عن أبي هريرة -ﷺ- أن رسول الله ﷺ قال: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تنافسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا**»[4].

---

(١) «فتح الباري» ١١/ ٩٤. (٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٣٩١.

(٣) «صحيح البخاري» ٤/ ٨٧، برقم (٥٩٧٥)، و«صحيح مسلم» ٣/ ١٣٤٠، برقم (١٧١٥).

(٤) «الموطأ» ٦٥٣، برقم ١٦٤١، و«صحيح مسلم» ٤/ ١٩٨٥، رقم (٢٥٦٣).

ووجه الاستدلال من هٰذا الحديث: أن النبي ﷺ نهىٰ عن المنافسة في غير وجوه الخير، والقمار منافسة يطلب فيها كل مقامر الغلبة، وحيازة المال، وإنما نهىٰ عن المنافسة لما فيها من إيقاع العداوة والبغضاء لأن النفوس مجبولة علىٰ حب الاستئثار بالشيء المحبوب لها فإذا نوزعت فيه وغولبت عليه؛ كان ذلك سببًا لامتلائها بالحقد والضغينة علىٰ غالبها: (وقد حرم الله على المؤمنين ما يوقع بينهم العداوة والبغضاء كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١])[١].

وبين النبي ﷺ أن التنافس على الدنيا يجر إلى الحسد، والتدابر، والبغضاء فقد روى الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا فتحت عليكم فارس والروم أيُّ قوم أنتم؟**»

قال عبد الرحمن بن عوف: نقول كما أمرنا الله، قال رسول الله ﷺ: «**أو غير ذلك تتنافسون ثم تتحاسدون، ثم تتدابرون، ثم تتباغضون أو نحو ذلك ثم تنطلقون في مساكين المهاجرين فتجعلون بعضهم علىٰ رقاب بعض**»[٢].

قال النووي -رحمه الله-: (قال العلماء: التنافس إلى الشيء: المسابقة إليه، وكراهة أخذ غيرك إياه وهو أول درجات الحسد)[٣].

وقال ابن العربي- رحمه الله-: (التنافس: هو التحاسد في الجملة إلا أنه يتميَّز عنه أنه سببه)[٤].

وقال القرطبي -رحمه الله-: (أي لا تتنافسوا حرصًا علىٰ الدنيا إنما التنافس في الخير، قال تعالىٰ: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦])[٥].

---

(١) «جامع العلوم والحكم» ص ٢٨٨.

(٢) «صحيح مسلم» ٤/ ٢٢٧٤، رقم (٢٩٦٢).

(٣) «صحيح مسلم» بشرح النووي ١٨/ ٩٦.

(٤) «شرح موطأ الإمام مالك للزرقاني» ٤/ ١٠٥.

(٥) «شرح موطأ الإمام مالك للزرقاني» ٤/ ١٠٤.

الدليل الثالث عشر: قول الله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].

وقوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقد حرم الله الاستقسام بالأزلام وهو عند جمهور أهل العلم: طلب معرفة ما قسم للإنسان من خير أو شر بواسطة الأزلام، والقمار شبيه بهٰذا حتىٰ إن من أهل العلم من جعل الاستقسام بالأزلام القمار بعينه، قال مجاهد -رحمه الله- في تفسيره للأزلام: (هي كعاب فارس التي يقمرون بها وسهام العرب)، وفي رواية: (سهام العرب، وكعاب فارس والروم كانوا يتقامرون بها)[1]، وقال سفيان ووكيع: (هي الشطرنج)[2].

قال القرطبي تعليقًا علىٰ هذين القولين: (فالاستقسام بهٰذا كله: هو طلب القسم، والنصيب كما بينا وهو من أكل المال بالباطل وهو حرام، وكل مقامرة بحمام، أو بنرد، أو شطرنج، أو بغير ذلك من هٰذِه الألعاب فهو استقسام بما هو في معنى الأزلام حرام كله، وهو ضرب من التكهن والتعرض لدعوىٰ علم الغيب)[3].

ووجه الشبه بين الاستقسام بالأزلام، وبين القمار: أن العرب يحكّمون الأزلام في شؤونهم فيرتبون السفر، أو الزواج، أو البيع، أو الشراء، أو إلحاق النسب، أو تحمّل الدية، أو تعيين المستحق علىٰ خروجها علىٰ وجه معين كما هو معلوم من سنن القوم في هٰذا، وهكذا الشأن في القمار فإن القداح محكمة في تمييز من يستحق الظفر والغنيمة ممن يبوء بالغرم والخسران.

وبعد: فهٰذِه البراهين تدل دلالة قاطعة علىٰ حرمة القمار بأي نوع كان إذ

---

(١) انظر ص ١٠٩ من البحث.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٥٩.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٥٩.

إن منها ما هو قطعي الثبوت والدلالة فلا مساغ للتأويل فيه بأي وجه كان، وما تطرق إليه نوع تأويل من الأدلة المذكورة فقد أُتي به لكشف وجوه الفساد في القمار وبيان المعاني الموجبة للتحريم فيه، وقد تذكر بعض الأدلة للاعتضاد لا للاعتماد، مع أنه قد يستفاد الحكم القطعي من مجموع الأدلة الظنية إذا تكاثرت فوصلت بمجموعها إلىٰ درجة التواتر كما هو مقرر عند أهل العلم، مع أن مسألتنا ليست من هٰذا القبيل إذ أن حرمة القمار بجميع أنواعه وصوره قطعية وفي الأدلة علىٰ ذلك ما هو قطعي.

ولم أذكر في هٰذِه الأدلة إلا الأدلة الدالة علىٰ حرمة القمار نفسه بصرف النظر عن الوسيلة المستخدمة فيه إذ قد يكون القمار بوسيلة محرمة في نفسها كالنرد مثلًا فتجتمع حرمة الوسيلة مع حرمة القمار، وتجتمع الأدلة علىٰ حرمة الفعل: أدلة حرمة الوسيلة، وأدلة القمار.

الإجماع علىٰ حرمة القمار:

ولما كانت الأدلة علىٰ حرمة القمار بهٰذِه المثابة اجتمعت كلمة أهل العلم علىٰ تحريمه، وتواترت حكاية أهل العلم لهٰذا الاتفاق:

١- قال ابن حزم: (اجتمعت الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه أن الميسر الذي حرمه الله هو القمار)[١].

٢- وقال الجصاص: (ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار، وأن المخاطرة من القمار)[٢].

٣- وقال أبو حيان: (وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق علىٰ سائر ضروب القمار، والإجماع منعقد علىٰ تحريمه)[٣].

٤- وقال ابن العربي: (القمار مصدر قامره يقامره: إذا طلب كل واحد

---

(١) نقله عنه ابن القيم في «الفروسية» ص ٢٢٥.

(٢) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩. (٣) «البحر المحيط» ٢/ ١٥٧.

منهما صاحبه بغلبة في عمل أو قول ليأخذ مالًا جعله للغالب، وهٰذا حرام بإجماع الأمة)[1].

٥- وقال القرطبي: (قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ أمر الله تعالىٰ باجتناب هٰذِه الأمور الأربعة- ومنها الميسر- واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث، وإجماع الأمة)[2].

٦- وقال أيضًا: (إجماع العلماء: أن القمار كله حرام)[3].

٧- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (واتفق المسلمون علىٰ تحريم الميسر، واتفقوا علىٰ أن المغالبات المشتملة على القمار من الميسر)[4].

٨- وقال ابن حجر: (والقمار حرام باتفاق)[5].

٩- وقال العيني: (ولم تختلف العلماء في تحريم القمار)[6].

١٠- وقال ابن حجر الهيتمي: (الميسر القمار ولا خلاف في تحريمه)[7].

وكلام أهل العلم في حكاية الاتفاق علىٰ حرمة القمار كثير، لاسيما إذا أضفت إلىٰ ذلك حكاية الاتفاق علىٰ صور معينة بحجة كونها قمارًا كما ستقف علىٰ شيء من ذلك في ثنايا هٰذا البحث إن شاء الله.

---

(١) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٨.
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٦/ ٩٤.
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٥٢.
(٤) «الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١٠.
(٥) «فتح الباري» ٨/ ٤٧٩.
(٦) «عمدة القاري» ١٨/ ٣٣٤.
(٧) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع في نهاية «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ص ٣٢٥.

المبحث الثاني

الحكمة في تحريم الميسر

الامتثال في فعل المأمور وترك المحظور ليس متوقفًا علىٰ معرفة الحكمة فهي موجودة ولابد، وخفاؤها على الخليقة أو علىٰ بعضهم لا يسوِّغ عدم الامتثال، بل الواجب على المكلفين السمع والطاعة، وتمام التسليم، والانقياد، ظهرت لهم حكمة الأمر والنهي أم لم تظهر كما قال -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]

وهٰذا لا يعني اطِّراح حِكم التشريع جملة بحيث لا يبحث عنها ولا يُتعرف عليها، بل الكشف عن مقاصد التشريع، والتفتيش عن الحِكَم إذا كان خارجًا عن دائرة التكلف، وتحميل النصوص ما لا تحتمل أمر محمود، وخدمة للشريعة ظاهرة.

ومما يدلّك علىٰ هٰذا أن الشارع يذكر هٰذِه الحِكَم كثيرًا بصريح العبارة أو بطريق التنبيه والإشارة، فلو لم يكن العلم بها مفيدًا لكان ذكرها عبثًا- وحاشا أن يكون في الشريعة ذلك- بل في بيان الحكم تثبيت لأهل الإيمان، وتأليف لذوي الحيرة والطغيان.

وقد يشكل العلم ببعض تفاصيل الأحكام الشرعية، فلا يظهر الأمر علىٰ جليّته إلا بعد معرفة الحِكَم، فيزول بذلك الإشكال، ويرتفع اللبس.

وقد ذكر الله سبحانه المعنى الذي من أجله حرمت الخمر والميسر فقال

تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]، وهٰذِه وإن كانت رؤوس المفاسد فيهما فإنها لا تنفي وجود غيرها، فإلىٰ تفصيل الحكمة من تحريم الميسر وذلك ببيان ما يترتب علىٰ فعله من المفاسد في العاجل والآجر:-

المفسدة الأولىٰ: ما نبّه الله -جل وعلا- عليه بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١].

وهٰذِه نتيجة لا يُظن وجود ميسر بدونها إذ أن مبنى القمار على المغالبة، والتنافس، وحب الاستئثار بالمال، واختطافه من أيدي ملّاكه بأسباب لا تعود عليهم بنفع؛ فتمتلئ قلوب المتقامرين بالأحقاد والضغائن بل ربما حمل ذلك بعضهم على الانتقام من الآخر، والاعتداء عليه بحجة أنه قد أخذ ماله مخادعة واحتيالًا، ناهيك عما يحصل في مجالس الميسر من كثرة القيل والقال، وكثرة المنازعة والجدال، وتحزب بعض الحاضرين للاعب وغيرهم للّاعب الآخر، ولا شك أن هٰذِه المفاسد مضادة للمقاصد الشرعية، وهادمة للمصالح المرعية إذ قد جاءت هٰذِه الشريعة المباركة بما يؤلف القلوب، ويجمع الكلمة، ويسلُّ السخائم، ويستأصل الأحقاد والضغائن.

أخرج ابن جرير عن قتادة قال: كان الرجل في الجاهلية يقامر علىٰ أهله وماله فيقعد حريبًا سليبًا ينظر إلىٰ ماله في يَدَي غيره، فكانت تورث بينهم عداوة وبغضاء؛ فنهىٰ الله عن ذلك وقدّم فيه -والله أعلم- بالذي يصلح خلقه[1].

ويقول الفخر الرازي: (وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الإجحاف بأرباب الأموال؛ لأن من صار مغلوبًا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبًا فيه، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلىٰ أن لا يبقىٰ له شيء من المال، وإلىٰ أن يقامر علىٰ لحيته وأهله وولده، ولا شك

---

(١) «تفسير الطبري» ١٠/ ٥٧٣.

أنه بعد ذلك يبقىٰ فقيرًا مسكينًا، ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له، فظهر من هٰذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس، ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلىٰ أحوال مذمومة من الهرج، والمرج، والفتن، وكل ذلك مضاد لصالح العالم)[1].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: (أخبر أنه يوقع البغضاء والعداوة بين الناس، وذلك لأن المتخاطرين في المغالبات والمعاملات لابد أن يغلب أحدهما الآخر ويغبنه، ويكون الآخر مغلوبًا مغبونًا ويشاهد مظلمته بعينها عند من قهره، فلا تسأل عما يحدث له من الهم والبغض له، وإرادة الشر والعداوة؛ لأنه ظلم واضح)[2].

ويقول محمد رشيد رضا: (وأما الميسر فهو مثار للعداوة والبغضاء أيضًا ولكن بين المتقامرين فإن تعدَّاهم فإلى الشامتين والعابثين، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين، وغير الدائنين، وإن المقامر ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد حتىٰ يوشك أن يمقته كل أحد)[3].

ومهما ظهر في مجالس الميسر من أنس وسعادة ونشوة وارتياح فإنها أمور مؤقتة سرعان ما تنقلب إلىٰ حقد وحسد وبغضاء وضغينة ونقمة وعدوان.

المفسدة الثانية: ما ذكره الله -جل وعلا- بقوله: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]، فبيّن أن الشيطان جعلهما وسيلة لصد المؤمنين عن ذكر الله، وعن الصلاة وهما: (روح الدين وعماده، وزاد المؤمن وعتاده)[4]، فإذا تمكن الشيطان من تحقيق هٰذِه المطالب فشغلكم عن ذكر الله الذي به حياة القلوب، وعمرانها، وعن الصلاة التي بها راحة النفوس واطمئنانها، فصارت

---

(١) «التفسير الكبير» ١٢/ ٨٠.

(٢) «إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب» ص ١٠٤.

(٣) «تفسير المنار» ٧/ ٦٠.

(٤) «تفسير المنار» ٧/ ٦٤.

قلوبكم من ذكر الله خالية خرابًا، ومن خشيته مقفرة يبابا، فأي معنىً من معاني الخير بقي فيكم وقد ذهب من قلوبكم ما يدعو إلى الإحساس والتذكر كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فمتىٰ يكون التذكُّر مع تمكن الغفلة واستيلاء اللهو واللعب على القلب.

وقد نهىٰ الله جل وعلا عباده عن التلهي بالأشياء المباحة عن ذكر الله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩﴾ [المنافقون: ٩].

وأمر بترك البيع عند النداء للصلاة من يوم الجمعة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ﴾ [الجمعة: ٩]، وامتدح طائفة من عباده بأنهم: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ﴾ [النور: ٣٧].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فما كان ملهيًا وشاغلًا عما أمر الله به من ذكره والصلاة له فهو منهي عنه وإن لم يكن جنسه محرمًا كالبيع، والعمل في التجارة، ونحو ذلك)[1].

فكيف إذا كان التلهي عن ذكر الله وعن الصلاة بشيء هو محرم لمعانٍ أخرىٰ مع هٰذا المعنىٰ.

وأما أن الميسر صاد عن ذكر الله وعن الصلاة فلأن المقامر يستغرق مع القمار حتىٰ لا يخطر بباله شيء سواه فهو في غيبوبة في ميدان اللعب، والمغالبة، فليس في فكره بقية لغيره، ثم إن اللعبة الواحدة تستدرجه إلىٰ ما بعدها فهو إن كان غالبًا حمله الكسب علىٰ طلب المزيد، وإن كان مغلوبًا حمله الغيض والغبن علىٰ محاولة الاسترداد، فيتمادى الأمر من قليل إلىٰ كثير،

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣٥.

وتنتج المقامرة الواحدة مقامرات، ويلد المجلس الواحد من مجالس الميسر مجالس أخر، فيصبح المقامر مقيمًا علىٰ موائد القمار عاكفًا عليها عكوف أهل الخمر عليها بل أشد، فأين مكان الذكر والصلاة في قلب من كان هٰذا شأنه؟

يقول محمد رشيد رضا: (والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذي يرجو منه الربح ويخشى الخسارة، فلا يبقىٰ له من نفسه بقية يذكر الله تعالىٰ بها أو يتذكر أوقات الصلاة، وما يجب من المحافظة عليها، ولعله لا يوجد عمل من الأعمال يشغل القلب، ويصرفه عن كل ما سواه، ويحصر همه فيه مثل هٰذا القمار حتىٰ إن المقامر ليقع الحريق في داره وتنزل المصائب بأهله، وولده، ويُستصرخ ويُستغاث فلا يُصرخ ولا يغيث، بل يمضي في لعبه، ويكل أمر الحريق إلىٰ جند الإطفاء، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء، وما زال الناس يتناقلون النوادر في ذلك عن المقامرين من الأولين والمعاصرين، علىٰ أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكّره غيره بها، وترك اللعب لأجل أدائها فإنه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنىٰ تدبر أو خشوع، ولاسيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب)[1].

ومن المعلوم بأن كثيرًا من المغالبات، والألعاب تستولي علىٰ عقول اللاعبين، وقلوبهم إذا وقعت بغير مال فإن النفوس مجبولة علىٰ حب الغلبة، والعلو، ولا يرضى المرء لنفسه أن يكون مغلوبًا ولو بمجرد اللعب، فإذا كانت هٰذِه المغالبات علىٰ مال كان الدافع إلىٰ طلب الفوز أعظم، وهو ما جبلت عليه النفوس من حب الغلبة، وما جبلت عليه من حب المال، فيكون تركيز العقل فيه أشد، واستغراق القلب فيه أعظم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا حرم النرد، ولا عوض فيها، فالشطرنج إن لم يكن مثلها فليس دونها، وهٰذا يعرفه من خبر حقيقة اللعب بها، فإن ما في

---

(١) «تفسير المنار» ٧/ ٦١.

النرد من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ومن إيقاع العداوة، والبغضاء هو في الشطرنج أكثر بلا ريب، وهي تفعل في النفوس فعل حميًا الكؤوس فتصد عقولهم، وقلوبهم عن ذكر الله، وعن الصلاة أكثر مما يفعله بهم كثير من أنواع الخمور، والحشيشة)[1].

وقال أيضًا: (فإن أحدهم يستغرق قلبه، وعقله، وفكره فيما فعل خصمه، وفيما يريد أن يفعل هو وفي لوازم ذلك ولوازم لوزامه حتىٰ لا يحس بجوعه ولا عطشه، ولا بمن يسلم عليه، ولا بحال أهله، ولا بغير ذلك من ضرورات نفسه وماله، فضلًا أن يذكر ربه أو الصلاة وهٰذا كما يحصل لشارب الخمر، بل كثير من الشراب يكون عقله أصحىٰ من كثير من أهل الشطرنج، والنرد، واللاعب بها لا تنقضي نهمته منه إلا بدست بعد دست كما لا تنقضي نهمة شارب الخمر إلا بقدح بعد قدح، وتبقىٰ آثارها في النفس بعد انقضائها أكثر من آثار شارب الخمر حتىٰ تعرض له في الصلاة والمرض وعند ركوب الدابة بل وعند الموت، وأمثال ذلك من الأوقات التي يطلب فيها ذكره لربه وتوجهه إليه تعرض له تماثيلها، وذكر الشاه والرخ والفرزان ونحو ذلك، فصدها للقلب عن ذكر الله قد يكون أعظم من صد الخمر)[2].

المفسدة الثالثة: أنه يؤدي إلىٰ تعطيل ما يعود على الأمة بالنفع، ولا تستقيم أحوالها إلا به من الصناعات والتجارات والزراعات ونحو ذلك، فهو جهد لا يضيف إلىٰ ثروة الأمة شيئًا، بل ينتقل المال من شخص إلىٰ آخر دون أن يحصل من انتقل عنه المال علىٰ نفع فضلًا عن أن يكون المجتمع نفسه منتفعًا (فالمقامر أو المتراهن لا يعمل، ولا ينتج بل يختطف مالًا لم يبذل جهدًا مشروعًا في كسبه، ولو أن مجتمعًا انصرفت الناس فيه إلى المقامرة والرهان دون غيرهما من الأعمال لما زادت ثروة هٰذا المجتمع شيئًا ولاقتصر الأمر

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٢/ ٢٢١.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٧.

علىٰ أن تنتقل الثروة دون أن تزيد من يد إلىٰ يد لا لفضل العمل فيمن كسب بل لمجرد الحظ والمصادفة، والمقامر ينصرف عن العمل المنتج وتتأصل في نفسه كالمرابي غريزة الجشع)[1].

المفسدة الرابعة: أنه يعوّد النفوس على الكسل والبطالة ولزوم الراحة والخمول، فتبقىٰ متعلقة بالأوهام مسترسلة مع الأماني معرضة عن الأسباب الجالبة للكسب، تتوقع في كل مغالبة ثراء طائلًا وربحًا سريعًا، وبئست المطية للمرء الكسل.

المفسدة الخامسة: أنه يفضي إلىٰ خراب البيوت العامرة، والعصف بالأسر الآمنة فكم من أسرة نشأت بين أحضان الثروة والنعيم وانحصرت ثروتها في يد واحد من أفرادها فأضاعها عليهم في لعبة واحدة، فانتقلت فجأة من حياة الثراء والسعة إلىٰ فقر مدقع لا تملك ما تعيش به عيش الكفاف[2].

المفسدة السادسة: أن الرجل يبقى السنوات الطويلة جادًّا في تحصيل المال كادحًا في جمعه راكبًا من أجله المخاطر، فيذهب كله عليه في لحظة واحدة بسبب القمار، فيبقىٰ مقمورًا ينظر إلىٰ ماله في يد غيره وقد باء هو بالخسارة المالية والأمراض النفسية.

ذكر صاحب «تفسير المنار» عن أستاذه أنه قال: (إنني أعرف رجلًا كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه -ثلاثة ملايين- فما زال شيطان القمار يغريه باللعب فيه حتىٰ فقد ثروته كلها، وعاش بقية حياته فقيرًا معدمًا حتىٰ مات جائعًا، وذكر أنه ربح في ليلة تسعمائة ألف فرنك فقال: لا أبرح حتىٰ أتمّها مليونًا فلم يبرح حتىٰ خسرها إلىٰ مليون آخر، وهكذا شأن أكثر المقامرين يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحيانًا فيسترسلون في المقامرة حتىٰ

---

(١) «الوسيط في شرح القانون المدني» لعبد الرزاق السنهوري ٧/ ٩٩٣ .

(٢) انظر: «تفسير المنار» ٣٢/ ٣٣٠، و«تفسير المراغي» ٢/ ١٤٣ .

لا يبقىٰ لهم شيء)[1].

المفسدة السابعة: أنه يهدم الأخلاق الحميدة، وينشئ الأخلاق الذميمة، فهو ينزع الشفقة والرحمة من قلب الإنسان تجاه أخيه فيظهر له فيه بصورة المتربص له، المجتهد في الإيقاع به الحريص علىٰ هزيمته، كما يربي في النفوس الحسد والأثرة، ويزرع فيها الأحقاد والضغائن، ويعوّدها على المخادعة والتدليس وركوب مراكب الاحتيال.

المفسدة الثامنة: إضاعة الأوقات، وإفناء الأعمار بلهو ضرره أكثر من نفعه، والوقت أنفس ما عُني المرء بحفظه إذ هو ميدان العمل بالطاعات، والمسابقة إلى الخيرات، وقد عُلم أن وقت القمار في أغلب الأحيان يطول كثيرًا، وتجر المقامرة الواحدة إلىٰ أمثالها، واللعبة الواحدة إلىٰ أخيَّاتها، فيطغىٰ ذلك علىٰ وقت المسلم مزاحمًا أداء الواجبات والقيام بالحقوق.

المفسدة التاسعة: أنه يؤدي إلى اجتماع الأموال بأيدي نفر قليل من المتقامرين ممن يجيد اللعب ويحسن طرق المخادعة والاحتيال، فيجعلون ألعاب القمار شراكًا ينصبونها لاختطاف أموال الناس، والظفر بها فيفضي ذلك إلىٰ أن يكون المال دولة بين فئة قليلة من الناس.

المفسدة العاشرة: أنه يؤثر علىٰ صحة العقل والقلب والبدن، وذلك لما يصاحبه من كثرة الانفعالات النفسية والتوترات العصبية، فلعب القمار مرهق للقلب والأعصاب، فنبض قلب المقامر يسرع حينًا ويبطئ حينًا آخر، وكثير ممن يلعبون القمار ويخاطرون علىٰ أموال كثيرة يصابون بما يسمىٰ بالسكتة القلبية أثناء اللعب، وقد يحصل هٰذا عند الخسارة؛ لما يرد على القلب من قهر، وحزن مفاجئ، ويكون كذلك عند الفوز لشدة الفرح بهٰذا الربح السريع[2].

---

(١) «تفسير المنار» ٢/ ٣٣٥، وقد ذكر حكاية طريفة فراجعها إن شئت.

(٢) انظر: في هٰذِه المفسدة مقالًا بعنوان: «المقامرة» لفخري الدباغ، مجلة العربي، الكويت، العدد ١٣٢ شعبان ١٣٨٩هـ، ص ٤٢، ٤٦.

المفسدة الحادية عشرة: أن موائد القمار لا تخلو غالبًا من القول الفاحش والكلام البذيء والاتهام المتبادل، بل قد يصل الأمر إلى الضرب والاعتداء، فيجتمع الفعل السيئ والقول الفاحش.

وبعد: فهٰذِه المفاسد إذا أضيفت إلىٰ ما ذكر في أدلة تحريم القمار من المعاني الفاسدة ككونه غررًا وخداعًا، ولهوًا، وإضاعة للمال، وضربًا من التكهن، وأكلًا للمال بالباطل ظهر من وجوه الحكمة للتحريم الكثير، وفيما ذكر غنية لطالب الحق ومقنع.

يقول ولي الله الدهلوي رحمه الله: (اعلم أن الميسر سحت باطل؛ لأنه اختطاف لأموال الناس عنهم معتمد علىٰ اتباع جهل وحرص ومنية باطلة، وركوب غرر تبعثه هٰذِه على الشرط، وليس له دخل في التمدّن والتعاون، فإن سكت المغبون سكت علىٰ غيظ وخيبة، وإن خاصم خاصم فيما التزمه بنفسه واقتحم فيه بقصده، والغابن يستلذه ويدعوه قليله إلىٰ كثيره ولا يدعه حرصه أن يقلع عنه وعمّا قليل تكون الترة عليه، وفي الاعتياد بذلك إفساد للأموال، ومناقشات طويلة، وإهمال للارتفاقات المطلوبة وإعراض عن التعاون المبني عليه التمدن، والمعاينة تغني عن الخبر، هل رأيت من أهل القمار إلا ما ذكرناه، وكذلك الربا، وهو القرض: علىٰ أن يؤدي إليه أكثر أو أفضل مما أخذ سحت باطل فإن عامة المقترضين بهٰذا النوع هم المفاليس المضطرون، وكثيرًا ما لا يجدون الوفاء عند الأجل فيصير أضعافًا مضاعفة لا يمكن التخلص منه أبدًا، وهو مظنة لمناقشات عظيمة وخصومات مستطيرة، وإذا جرى الرسم باستنماء المال بهٰذا الوجه أفضىٰ إلىٰ ترك الزراعات والصناعات التي هي أصول المكاسب، ولا شيء في العقود أشد تدقيقًا واعتناء بالقليل وخصومة من الربا، وهذان الكسبان بمنزلة السكر مناقضان لأصل ما شرع الله لعباده من المكاسب، وفيهما قبح ومناقشة، والأمر في مثل ذلك إلى الشارع، إما أن يضرب له حدًّا يرخص فيما دونه ويغلّظ النهي عما فوقه، أو يصد عنه رأسًا. وكان الميسر والربا

شائعين في العرب، وكان قد حدث بسببهما مناقشات عظيمة لا انتهاء لها ومحاربات، وكان قليلهما يدعو إلىٰ كثيرهما، فلم يكن أصوب ولا أحق من أن يراعىٰ حكم القبح والفساد موفرًا فينهىٰ عنهما بالكلية)[1].

وحتىٰ يتضح الأمر أشير إلىٰ ما في الميسر من المنافع لتبيين أنها قليلة مرجوحة مغمورة في مفاسده.

فمنها: كسب المال والثراء السريع من غير كدٍّ، ولا تعب.

أخرج الطبري عن مجاهد قال: (المنافع هٰهنا ما يصيبون من الجزور).

وعن السدي قال: (ومنفعة الميسر: فيما يصاب من القمار)[2].

وقال القرطبي: (ومنفعة الميسر: مصير الشيء إلى الإنسان في القمار من غير كد ولا تعب)[3].

وأنت ترىٰ أن هٰذِه المنفعة لا تحصل إلا بإيقاع مفسدة تقابلها، ألا ترىٰ أن هٰذا المال الذي حصل الرابح عليه إنما اقتطع ظلمًا وعدوانًا من مال غيره فهو كسب من ظلم.

ومنها: التوسعة على المحتاجين؛ لأن من قمر لم يأكل من الجزور في الغالب، وإنما يفرّقه في المحتاجين، وقد كان الفقراء وذوو المسكنة ينتفعون بذلك نفعًا عظيمًا، ذكر الواقدي أن الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كدٍّ وتعب، ثم يصرفه إلى المحتاجين فيكتسب منه المدح والثناء[4].

وقال ابن قتيبة: (وأما نفع الميسر فإن العرب كانوا في الشتاء عند شدة البرد وجدب الزمان وتعذر الأقوات علىٰ أهل الضر والمسكنة يتقامرون بالقداح على الإبل، ثم يجعلون لحومها لذوي الحاجة منهم والفقراء، فإذا

---

(١) «حجة الله البالغة» ٢/ ١٠٦. (٢) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٨.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٥٧. (٤) «التفسير الكبير» ٦/ ٤٧.

فعلوا ذلك اعتدلت أحوال الناس وأخصبوا وعاشوا واسترشوا)[1].

وهٰذِه المنفعة نفع للناس بظلم الناس، وترك النفقة والإحسان أهون من هٰذا، فإن من أشر الناس من ظلم الناس للناس.

ومنها: ما يقع للرابح من سرور وسعادة، وهٰذا مقابل بتكدر الخاسر وحزنه[2].

وبعد: فهٰذِه المنافع إذا تأمَّلتها وجدت أنها لا تكون إلَّا في مقابلة مفسدة تقابلها بذاتها مع مفاسد أخرىٰ عظيمة، فهي في الحقيقة منافع وهمية، إذ إن المنفعة إذا قوبلت بمفسدة مماثلة لم يبق النفع مجديًا، فكيف إذا كان المقابل لها من المفاسد أعظم منها؟ ولهٰذا سد الشارع هٰذا الباب جملة فلم يجعل للمنفعة أثرًا في الحكم، يقول الدهلوي: (وكان الميسر والربا شائعين في العرب، وكان قد حدث بسببهما مناقشات عظيمة لا انتهاء لها، ومحاربات، وكان قليلهما يدعو إلىٰ كثيرهما، فلم يكن أصوب ولا أحق من أن يراعىٰ حكم القبح والفساد موفرًا فينهىٰ عنهما بالكلية[3].

ويقول محمد رشيد رضا: (فمنفعة القمار وهمية ومضراته حقيقية، فإن المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة علىٰ وجه اليقين لأجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه علىٰ خطر الخسران والضياع، والمسترسل في إضاعة المحقَّق طلبًا للمتوهم يفسد فكره ويضعف عقله، ولذلك ينتهي الأمر بكثير من المقامرين إلىٰ بخع أنفسهم- قتلها غمًّا- أو الرضىٰ بعيشه الذل والمهانة)[4].

---

(١) «الميسر والقداح» ص ٣٦، وانظر: «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٥٧، و«التفسير الكبير» ٦/ ٤٧.

(٢) انظر: «تفسير المنار» ٢/ ٣٣١.

(٣) «حجة الله البالغة» ٢/ ١٠٦.

(٤) «تفسير المنار» ٢/ ٣٣٤.

المبحث الثالث

متىٰ حرِّم الميسر؟

ذكر الله جل وعلا الميسر مقرونًا بالخمر في موضعين من كتابه: في البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وفي المائدة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١]، ووقت نزول الآيتين مختلف إذ إن آية المائدة بعد آية البقرة كما ستعلمه قريبًا، فمن أي الآيتين استفيد التحريم حتىٰ ينظر في وقت النزول؟

لا أعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آيات المائدة صريحة في الدلالة على التحريم، وإنما اختلفوا في استفادة التحريم من آية البقرة.

فذهبت طائفة: إلىٰ أن هٰذِه الآية مفيدة للتحريم، قال ابن العربي: (قال الحسن: حرمت الخمر بهٰذِه الآية. وقالت الجماعة: حرمت بآية المائدة. والصحيح أن آية المائدة حرمتها)[1].

وقال ابن عطية: (قال بعض أهل النظر: حرمت الخمر بهٰذِه الآية؛ لأن الله تعالىٰ قد قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وأخبر في هٰذِه الآية أن فيها إثمًا فهو حرام)[2].

واختار هٰذا القول الجصاص فقال: (هٰذِه الآية قد اقتضت تحريم الخمر

---

(١) «أحكام القرآن» ١/ ١٥٠.

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ٢/ ٦٢.

لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية)[1].

واختاره الفخر الرازي أيضًا.

واحتجوا عليه بالآتي:

أولًا: أن الآية دالة علىٰ أن الخمر والميسر مشتملان على الإثم، والإثم محرم لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فكان المستفاد من مجموع الآيتين التحريم[2].

ثانيًا: أنه لم يقتصر في الآية علىٰ إخباره بأن فيهما إثمًا، بل وصفه بأنه كبير، تأكيدًا لحظرهما[3].

ثالثًا: أنه صرح برجحان الإثم الموجود فيهما على النفع، وإذا كان إثمهما أكبر من نفعهما فإن الله جل وعلا لا يرضاهما لعباده، ولا يبيحهما؛ لأن الطبيب إذا علم أن ضرر نوع من الأطعمة على المريض أكبر من نفعه حجبه عنه ومنعه منه، هٰذا هو مقتضىٰ العقل البشري الصحيح، فإذا كان هٰذا هو الذي تقتضيه العقول البشرية السليمة فكيف يتصور أن يبيح أحكم الحاكمين لعباده شيئًا تغلب مفسدته مصلحته؟![4].

رابعًا: أن الإثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم[5].

وذهبت طائفة أخرىٰ إلىٰ أن هٰذِه الآية ممهدة للتحريم، ومعرِّضة به لكن ليس التحريم الصريح مستفادًا منه، قال القرطبي رحمه الله: (قال قتادة: إنما

---

(١) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٢.

(٢) انظر: «المحرر الوجيز» ٢/ ٦٢، و«أحكام القرآن» للجصاص ١/ ٣٢٢، و«التفسير الكبير» للرازي ٦/ ٤٤.

(٣) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص ١/ ٣٢٢.

(٤) انظر: «التفسير الكبير» ٦/ ٤٤.

(٥) «التفسير الكبير» ٦/ ٤٤.

في هٰذِه الآية ذم الخمر، فأما التحريم فيعلم بآية أخرىٰ، وهي آية المائدة، وعلىٰ هٰذا أكثر المفسرين)[1].

وقال الطبري رحمه الله: (ونزلت هٰذِه الآية في الخمر قبل أن يصرح بتحريمها)[2]، ثم ذكر بعد ذلك: (تواتر الأخبار وتظاهرها بأن هٰذِه نزلت قبل تحريم الخمر والميسر)[3].

وقال ابن كثير رحمه الله: (كانت هٰذِه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة ولهٰذا قال عمر ﷺ لما قرئت عليه: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا، حتىٰ نزل التصريح بتحريمها في سورة المائدة)[4].

وهٰذا هو الظاهر للأدلة الآتية:

أولًا: ما روي عن النبي ﷺ أنه جعل هٰذِه الآية مقدمة لتحريم الخمر وتعريضًا به، فقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة ﷺ قال: قام رسول الله ﷺ فقال: «**يا أهل المدينة إن الله يعرّض عن الخمر تعريضًا لا أدري لعله سينزل فيه أمر**»[5].

وأخرج ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ: «**إن ربكم يقدم في تحريم الخمر**» ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ: «**إن ربكم يقرّب في تحريم الخمر ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك**»[6].

وأخرج أبو يعلىٰ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيها الناس إن الله أعرض بالخمر فمن كان عنده منها شيء فليبع ولينتفع به**» فلم نلبث إلا يسيرًا ثم قال: «**إن الله قد حرم الخمر، فمن**

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٦٠. (٢) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٩، ٣٣٠.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) «تفسير القرآن العظيم» ١/ ٢٥٥.

(٥) «شعب الإيمان» ٥/ ٤، برقم ٥٥٦٩، و«الدر المنثور» ٢/ ٥٥٨.

(٦) «تفسير الطبري» ٣/ ٣٣٦.

أدركته هٰذِه الآية وعنده منها شيء فلا يبع ولا يشرب» قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة[١].

وأخرج أبو داود الطيالسي، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر ﷺ قال: نزل في الخمر ثلاث آيات فأول شيء نزل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فقيل: حرمت الخمر فقالوا: يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله. فسكت عنهم، ثم نزلت هٰذِه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله، لا نشربها قرب الصلاة. فسكت عنهم، ثم نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] الآية، فقال رسول الله ﷺ: **«حرمت الخمر»**[٢].

فهٰذِه الأخبار متعاضدة تدل علىٰ أن النبي ﷺ لم يفهم من الآية التحريم، وهو أعلم الناس بمراد الله جل وعلا.

ثانيًا: أن جماعة من الصحابة لم يفهموا منها التحريم، فقال بعضهم بعد نزولها: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا، وكفّ عنها قوم، وشربها آخرون، فلو كانت صريحة في التحريم لاكتفوا بها عن طلب زيادة البيان ولكفّوا عنها جملة لاسيما والرسول ﷺ بين ظهرانيهم ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه عاب عليهم ذلك.

أخرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذي في «صحيحه» والنسائي والحاكم والبيهقي وغيرهم عن عمر ﷺ أنه قال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا فإنها تذهب بالمال والعقل فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فدعي عمر، فقرئت عليه فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا،

---

(١) هكذا في «الدر المنثور» ٢/ ٥٦٠، ونسبه أيضًا إلىٰ مسلم.

(٢) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٣١، و«الدر المنثور» ٢/ ٥٥٧.

فنزلت التي في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادىٰ: لا يقربن الصلاة سكران، فدعي عمر، فقرئت عليه فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر، فقرئت عليه فلما بلغ: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، فقال: اللهم قد انتهينا[١].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس ﷺ قال: كنا نشرب الخمر فأنزلت: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ﴾، الآية فقلنا: نشرب منها ما ينفعنا. فأنزلت التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقالوا: اللهم قد انتهينا[٢].

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود ﷺ قال: كانوا يشربون الخمر بعد ما أنزلت التي في البقرة وبعد التي في سورة النساء، فلما نزلت التي في سورة المائدة تركوه[٣].

وأخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: حرمت الخمر ثلاث مرات قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ﴾ الآية.

فقال الناس: ما حرما علينا، إنما قال: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] الحديث[٤].

---

(١) «المسند» ١/ ٦٥، برقم (٣٧٨)، و«سنن أبي داود» ٤/ ٧٩، برقم (٣٦٧٠)، و«سنن الترمذي» ٥/ ٢٥٣، برقم (٣٠٤٩)، و«سنن النسائي» ٨/ ٢٨٦، برقم (٥٥٤٠)، و«المستدرك» ٢/ ٣٠٥، برقم (٣١٠١)، قال علي بن المديني عن واحد من أسانيده (هٰذا إسناد صالح صحيح وصححه الترمذي...)، «تفسير ابن كثير» ١/ ٢٥٥.

(٢) «الدر المنثور» ١/ ٤٥٢.

(٣) «الدر المنثور» ٢/ ٥٦٠.

(٤) «المسند» ٢/ ٤٦٣، برقم ٨٥٩٤.

وأخرج الطبري عن سعيد بن جبير -رحمه الله- قال: لما نزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فكرهها قوم لقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وشربها قوم لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [القرة: ٢١٩]، حتىٰ نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] قال: فكانوا يدعونها في حين الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة حتىٰ نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقال عمر: ضيعة لك اليوم قرنت بالميسر[1].

وأخرج الطبري أيضًا عن مجاهد -رحمه الله- قال في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال: لما نزلت هٰذه الآية شربها بعض الناس وتركها بعض حتىٰ نزل تحريمها في سورة المائدة[2].

وأخرج الطبري عن محمد بن قيس قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة أتاه الناس وقد كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوه عن ذلك فأنزل الله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فقالوا: هٰذا شيء قد جاء فيه رخصة، نأكل الميسر ونشرب الخمر ونستغفر من ذلك. حتىٰ أتىٰ رجل صلاة المغرب فجعل يقرأ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ① لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ② وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ③﴾ [الكافرون: ١: ٣]، فجعل لا يجوز ذلك ولا يدري ما يقرأ، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فكان الناس يشربون الخمر حتىٰ يجيء وقت الصلاة، فيدعون شربها فيأتون الصلاة وهم يعلمون ما يقولون، فلم يزالوا كذلك حتىٰ أنزل الله تعالىٰ ذكره: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ﴾ [المائدة: ٩٠]، إلىٰ قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة:

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٣٠.
(٢) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٣٥.

٩١] فقالوا: انتهينا يا رب[1].

فهٰذِه الآثار صريحة في أن جماعة من الصحابة لم يفهموا منها التحريم؛ فشربها قوم وبقي الأمر مشكلًا عند آخرين، فطلبوا بيانًا شافيًا. ولو كانت الآية دالة على التحريم لما أقروا علىٰ ذلك، إذ لا يمكن أن يؤخر النبي ﷺ البيان مع الحاجة إليه.

ثالثًا: أن الآثار المذكورة مع كثرة رواتها وتعدد مخارجها مصرحة بأن آية النساء نازلة بعد آية البقرة، والذي تفيده آية النساء هو النهي عن قربان الصلاة في حال السكر، ولذلك كان منادي النبي ﷺ ينادي إذا أقيمت الصلاة: أن لا يقربن الصلاة سكران كما مر في الحديث المذكور قريبًا، وروى الطبري عن السدي قال: نزلت هٰذِه الآية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية. فلم يزالوا بذلك يشربونها حتىٰ صنع عبد الرحمن بن عوف طعامًا فدعا ناسًا من أصحاب النبي ﷺ فيهم علي بن أبي طالب، فقرأ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١]، ولم يفهمها فأنزل الله -ﷻ- يشدد في الخمر: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

فكانت لهم حلالًا يشربون من صلاة الفجر حتىٰ يرتفع النهار أو ينتصف، فيقومون إلىٰ صلاة الظهر وهم مُضْحُون، ثم لا يشربونها حتىٰ يصلوا العتمة وهي العشاء، ثم يشربونها حتىٰ ينتصف الليل وينامون، ثم يقومون إلىٰ صلاة الفجر وقد صحوا، فلم يزالوا بذلك يشربونها حتىٰ صنع سعد بن أبي وقاص طعامًا فدعا ناسًا من أصحاب النبي ﷺ فيهم رجل من الأنصار، فشوىٰ لهم رأس بعير، ثم دعاهم عليه، فلما أكلوا وشربوا من الخمر سكروا وأخذوا في الحديث، فتكلم سعد بشيء، فغضب الأنصاري فرفع لَحْي البعير فكسر أنف سعد، فأنزل الله نسخ الخمر وتحريمها، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ

---

(١) «تفسير الطبري» ١٠/٥٦٩.

﴿وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩٠] إلىٰ قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١][1].

والحاصل: أنه لو كان تحريم الخمر مستفادًا من آية البقرة وهي عامة في الذم وسابقة في النزول لما كان النهي عنها بعد ذلك مختصًا بوقت معين، فإن مفهومه جوازها في غيره كما دلت عليه الآثار المذكورة.

فإن قيل: ألا يمكن أن يقال بأن الخمر حرمت أوَّلًا في آية البقرة، ثم أبيحت، ثم حرمت تحريمًا باتًا لا استثناء فيه، وأن آية النساء نازلة في الوقت الذي أبيحت فيه بين التحريمين، فيكون ذلك تقييدًا للحل؟

فالجواب: قد روى الطبري عن الشعبي ما يُفهمه إلا أنه بعيد، فقد قال الشعبي -رحمه الله-: نزلت في الخمر أربع آيات: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فتركوها، ثم نزلت: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، فشربوها، ثم نزلت الآيتان في المائدة: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩١] إلىٰ قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١][2].

ووجه بعد هٰذا القول إن ثبت: أن آية: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] مكية باتفاق من العلماء وتحريم الخمر مدني[3]. فإن قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ مما نزل في المدينة، قال ابن كثير رحمه الله: (البقرة جميعها مدنية بلا خلاف، وهي من أوائل ما نزل بها، لكن قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] الآية يقال: إنها آخر ما نزل من القرآن... وكذلك آيات الربا من آخر ما نزل. ثم ذكر آثارًا عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير وثابت بن زيد كلهم يقول: نزلت البقرة بالمدينة. ثم قال: وهكذا قال غير واحد من الأئمة والعلماء والمفسرين، ولا خلاف فيه[4].

---

(١) «تفسير الطبري» ٤/ ٣٣٤. (٢) انظر المرجع السابق.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ١٠/ ١٢٨. (٤) «تفسير ابن كثير» ١/ ٣٥.

وقال القرطبي: سورة البقرة مدنية نزلت في مدد شتىٰ، وقيل: هي أول سورة نزلت بالمدينة إلا قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، فإنه آخر آية نزلت من السماء ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنىٰ، وآيات الربا أيضًا من أواخر ما نزل من القرآن[(١)].

فإذا علمت أن آية النحل مكية وآية البقرة مدنية علمت أن القول بالنسخ لا وجه له.

والقول الحق في هٰذِه المسألة -إن شاء الله: هو أن الله -جل وعلا- تدرَّج في مخاطبة الأمة بشأن الخمر والميسر فمهَّد أوَّلًا ببيان اشتمالهما على الإثم الكبير، وأنه غالب على النفع الموجود فيهما، فكشف لهم الحال علىٰ حقيقتها، ولم يحتم عليهم في طلب الترك في هٰذِه المرحلة، بل وكل ذلك إلىٰ ما يفهمونه من مقصود الخطاب، ففهم قوم طلب الكف فكفوا وغلّب آخرون جانب الرخصة فشربوا وبقي الأمر محتملًا عند آخرين فطلبوا زيادة البيان، قال ابن العربي -رحمه الله: (فكان هٰذا مقصد القول علىٰ وجه الورع لا علىٰ وجه التحريم، فقبله قوم فتورعوا وأقدم آخرون على الشرب حتىٰ حقق الله التحريم فامتنع الكل، ولو أراد ربك التحريم لقال لعمر أولًا ما قال آخرًا حتىٰ قال: انتهينا[(٢)].

واستمرت الحال علىٰ هٰذا مدة، ثم نهوا أن يقربوا الصلاة وهم سكارىٰ، ففطموا عن شربها وقتًا طويلًا من ساعات الليل والنهار، فإن هٰذا النهي يستلزم زجرهم عن شربها في كل وقت تمتد منه آثار السكر إلىٰ وقت الصلاة، ولذلك كان لا يشربها من يشربها منهم إلا بعد صلاة الفجر وصلاة العشاء لبعد وقت الصلاة التالية لهذين الوقتين.

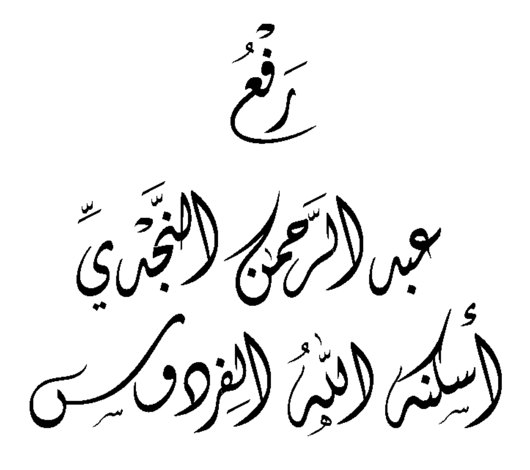
---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ١/ ١٥٢، وانظر: «زاد المسير» ١/ ١٩.

(٢) «أحكام القرآن» ١/ ١٥٣.

فكانت هاتان المرحلتان تهيئة للتحريم العام الذي لا مساغ للتأويل فيه.

وإنما أطلت النفس في هٰذا الموضوع، لأن العلم بوقت التحريم ضروري في معرفة النسخ والإحكام عند التعارض.





الفصل الثالث

ما يترتب على القمار

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عقوبة المقامر.

المبحث الثاني: كفارة طلب المرء من غيره أن يقامره.

المبحث الثالث: كيفية خروج التائب من الأموال المكتسبة بالقمار.



المبحث الأول

عقوبة المقامر

شرع الله -جل وعلا- من العقوبات ما يرتدع به الجناة، وينزجر به العصاة، ويحفظ مصالح الأفراد والجماعات، ففيها من استصلاح أهل الفساد وإقامة العدل بين العباد ما لا ينكر إلا من ذوي المكابرة والعناد، فهي سور حصين علىٰ حرمات المسلمين، وسد منيع في وجه ذوي الإجرام والمفسدين، وجماع ذلك أنها رحمة للعالمين.

فكم سيكون من الفساد لو أمن الناس العقوبة من انتهاك حرمات الله -جل وعلا- في الديانة والأنفس والأموال والأعراض والعقول.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (ينبغي أن يُعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديدًا في إقامة الحد لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات)[1].

ويقول العز بن عبد السلام: (العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد؛ بل لكون المصلحة هي المقصودة من شرعها كقطع السارق وقاطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات، كل هٰذِه مفاسد أوجبها الشارع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب)[2].

وقال ابن القيم: (ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناسُ بعضهم بعضًا وفسد نظام العالم وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم)[3].

---

(١) «السياسة الشرعية» ص ٩٨.
(٢) «قواعد الأحكام» ١/ ١٢.
(٣) «إعلام الموقعين» ٢/ ١٠٢.

واعلم أنه: (ليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلَّا، ولو أريد هٰذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلىٰ كف عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره، وأن يحدث له ما يذوقه من الألم توبة نصوحًا، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة إلىٰ غير ذلك من الحكم والمصالح)[1].

هٰذا، ولمَّا كان القمار كبيرة من كبائر الذنوب[2] وكان الفساد المترتب عليه عظيمًا كان علىٰ ذوي الولايات وأهل الحسبة تطهير ديار أهل الإسلام منه وإيقاع العقوبة الزاجرة بأهله وإغلاق المحال التي تديره وتروِّج له وإتلاف آلاته التي لا تستعمل إلا في المحرم.

وتفصيل هٰذا الكلام المجمل في المطلبين الآتيين:-

المطلب الأول: ما يتعلّق بالمقامر من العقوبة.

المطلب الثاني: ما يتعلّق بآلات القمار.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٢/١٠٦، ١٠٧.

(٢) عدّه المؤلفون في الكبائر منها كالذهبي في كتابه «الكبائر» ص ١٦٦، وابن نجيم في «شرح رسالة الصغائر والكبائر» ص ٤٣، وابن حجر في «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/١٩٨.

المطلب الأول

ما يتعلّق بالمقامر من العقوبة

لا أعلم في الشريعة عقوبة مقدرة في حق المقامر، إلا أن تعريف أهل العلم للتعزير وبيانهم لما يشرع فيه من الذنوب يدل دلالة واضحة علىٰ أن القمار داخل في الذنوب التي يشرع فيها التعزير.

يقول علاء الدين الطرابلسي الحنفي: (التعزير: تأديب استصلاح وزجر عن ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات)[1].

وقال ابن فرحون: (التعزير: تأديب استصلاح وزجر علىٰ ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات)[2].

وقال الماوردي: (التعزير: تأديب علىٰ ذنوب لم تشرع فيها الحدود)[3].

وقال ابن قدامة: (التعزير: هو العقوبة المشروعة علىٰ جناية لا حد فيها)[4].

وأما كلامهم فيما يشرع فيه التعزير، فقد نصوا علىٰ أنه يشرع في حق مرتكب ما حرّم الله سواء أكان تركًا لواجب أو فعلًا لمحرم.

قال الكاساني: (وأما سبب وجوبه- أي: التعزيز- فارتكاب جناية ليس لها حد مقدر في الشرع سواء كانت الجناية علىٰ حق الله تعالىٰ كترك الصلاة والصوم ونحو ذلك أو علىٰ حق العبد بأن آذىٰ مسلمًا بغير حق)[5].

وقال الدردير: (وعزَّر الإمام أو نائبه ممن له ذلك لمعصية الله وهي ما ليس لأحد إسقاطه كالأكل في نهار رمضان وتأخير الصلاة وطرح النجاسة

---

(١) «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام» ص ١٩٤.

(٢) «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» ٢/ ٢٨٨.

(٣) «الأحكام السلطانية» ص ٣٨٦.

(٤) «المغني» ١٢/ ٥٢٣).

(٥) «بدائع الصنائع» ٧/ ٦٣.

ونحوها في طريق العامة إلا أن يجيء تائبًا، أو لحق آدمي وهو ماله إسقاطه كالسب والضرب والإيذاء بوجه ما وإن كان فيه حق لله تعالىٰ؛ لأنه ما من حق لآدمي إلَّا ولله فيه حق إذ من حق الله علىٰ كل مكلف ترك أذية غيره من المعصومين)[1].

وقال النووي: (هو مشروع في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة سواء كانت من مقدمات ما فيه حد كمباشرة أجنبية بغير الوطء، وسرقة ما لا قطع فيه، والسب والإيذاء بغير قذف، أو لم يكن كشهادة الزور والضرب بغير حق والتزوير وسائر المعاصي، وسواء تعلقت المعصية بحق الله تعالىٰ أم بحق آدمي)[2].

وقال الزركشي: (هو مشروع في كل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة كالوطء دون الفرج، وسرقة ما لا قطع فيه، والجناية على الناس في أموالهم أو في أبدانهم بما لا قصاص فيه، ونحو ذلك)[3].

فإذا تأملت تعريفهم للتعزير وبيانهم لما يشرع فيه من المعاصي علمت أن القمار مندرج في الأفعال التي يشرع فيها.

وقد توسّع أهل العلم في عدّ ما هو سبب للتعزير من المعاصي، وذكروا ما هو أهون من القمار حرمة- وليس في المحرمات هيِّن- فلأن يكون القمار سببًا في التعزير أولىٰ، وشهرة الكلام في المسألة تغني عن إطالة النقل فيها، حتىٰ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (اتفق العلماء علىٰ أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد)[4].

وقال أيضًا: (وهٰذا أصل متفق عليه: أن كل من فعل محرمًا أو ترك

---

(١) «الشرح الكبير» مطبوع مع «حاشية الدسوقي عليه» ٤/ ٣٥٤.

(٢) «روضة الطالبين» ١٠/ ١٧٤.

(٣) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٦/ ٤٠٣.

(٤) «مجموع الفتاوي» ٢٥/ ٤٠٢ .

واجبًا استحق العقوبة، فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان تعزيرًا يجتهد فيه ولي الأمر)[1].

وقال الماوردي: (ويمنع- أي: ولي الحسبة- من التكسب بالكهانة واللهو ويؤدّب عليه الآخذ والمعطي)[2]، ومن المعلوم أن القمار لهو؛ فالمتكسب به يستحق التأديب.

ومن المعلوم بأن التعزير يختلف باختلاف الجرائم والأشخاص، فالتعزير على ارتكاب الكبائر التي لا حدّ فيها لا يساوىٰ بالتعزير على الصغائر، كما أن تعزير من اشتهر بالإجرام وتكررت منه المعصية والتجاسر على الحرمات ليس مساويًا لتعزير من فعل المعصية مرة واحدة على استحياء لاسيما إن كان ممن تقال عثرته ويغض الطرف عن سقطته.

وثمة أمر آخر وهو أن المقصود من التعزير تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فيوقع منه ما كان محققًا للمقصود، وتقدَّر كل حالة بحسبها، فيكون بالعقوبات البدنية أو بإغلاظ القول وتوبيخ الفاعل أو بالهجر أو بالنفي أو بالحبس ونحو ذلك، فإن من الناس من يرتدع باليسير من العقوبة ومنهم من لا ينزجر إلا بأشد العقوبات.

وعلىٰ هٰذا: فيفرَّق في القمار بين عقوبة شخص فعله مرة أو مرتين وآخر اتخذه حرفة ومطيّة للتكسب، كما يفرّق بين عقوبة هٰذا وعقوبة شخص جمع مع فعله الترويج له وبيع آلاته وإدارة المحالّ التي يقامر فيها.

وأمر ثالث: وهو أن المصلحة إذا اقتضت تعزير المُعين على الميسر أو الحاضرين لعبه كان ذلك حسنًا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله.

(والمعين على الميسر كالمعين على الخمر، فإن ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وكما أن الخمر تحرم الإعانة عليها ببيع أو عصر أو سقي أو

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٢٧٩. (٢) «الأحكام السلطانية» ص ٤١٣.

غير ذلك فكذلك الإعانة على الميسر، كبائع آلاته والمؤجر لها والمذبذب الذي يعين أحدهما، بل مجرد الحضور عند أهل الميسر كالحضور عند أهل شرب الخمر وقد قال النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس علىٰ مائدة يشرب عليها الخمر**»[1].

هٰذا، وقد وقفت علىٰ كلام للشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله- بيَّن فيه أن لاعب القمار وحاضريه مستحقون للتعزير، إذ وجَّه إلىٰ وزير الداخلية ما نصه: (نشفع لكم بهٰذِه الأوراق الواردة إلينا... وهي الخاصة بقضية اللاعبين بالقمار... وقد فهمنا ما ذكرتموه من اعتذار قاضي النعيرية من تقدير تعزير المذكورين ومن الاستفهام عن عقوبة حاضري اللعب المذكور، هل يكون تعزيرهم مساويًا لتعزير اللاعبين؟

وعليه نشعر سموكم أن الذي يظهر أن الحاضرين يعزرون لشهودهم المنكر وبقائهم عند أهله وهم يفعلونه، ولكن يكون تعزيرهم دون تعزير اللاعبين، أمّا التعزير فإذا وكل ولي الأمر التقدير إلىٰ ما يراه القاضي، فإنه يكون نائبًا له في ذلك، ويتعيَّن عليه تقدير ما يراه رادعًا لمرتكب ذلك المنكر الذي استحق التعزير عليه)[2] .

---

(١) «الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ٢٢، والحديث أخرجه الإمام أحمد ٣/ ٣٣٩، «الفتح الرباني» ١٧/ ١٣٩، وأبو داود ٢/ ١٤١.

(٢) «فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ» ٨/ ١٣٠.

المطلب الثاني

ما يتعلّق بآلات القمار

القمار إما أن يكون بآلة أو بغير آلة، فأما الذي بغير آلة فكالمراهنات القولية على الإصابة في القول أو الاجتهاد كأن يختلف رجلان في أمر، فيقول أحدهما للآخر: إن أصبتُ الحقيقة فيه فلي عليك كذا وإن أصبتها فلك عليّ كذا. وكذلك المراهنات علىٰ فعل من غير المتراهنين كتعليق غنم أحدهما وغرم الآخر علىٰ وقوع أمر احتمالي في مغالبة من غيرهما كسبق أحد المتسابقين وغلبة أحد المتصارعين وفوز أحد اللاعبين وأشباه ذلك، فهٰذا النوع لا يدخل في هٰذِه المسألة؛ لعدم وجود الآلة فيكتفىٰ في عقوبة فاعله بما سبق في المسألة السابقة.

وأما القمار الواقع بالآلات فلا يخلو:

إما أن يكون بما ليس بممنوع كالمراهنة في مسابقات الخيل أو الإبل أو الرمي إذا كان كل واحد منهما مرددًا بين الغنم والغرم عند الجمهور.

وإما أن يكون بآلة محرمة أو مكروهة كالقمار بآلات اللهو من نرد وشطرنج ولعب ورق وأشباه ذلك.

فإن كان القمار بآلة محرمة: فإن من تمام العقوبة عدم تمكين صاحبها منها، وذلك بتغييرها عن هيئتها إما بالتفكيك أو التكسير أو التخريق.

والأصل في هٰذا أن الشريعة المطهرة قد جاءت بإزهاق الباطل ومحقه، وما لا يستخدم إلا في الباطل من الآلات فهو باطل.

يقول القرطبي -رحمه الله- مبينًا ما يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: ٨١]: (في هٰذِه الآية دليل علىٰ كسر نصب المشركين وجميع الأوثان إذا غلب عليهم، ويدخل بالمعنىٰ كسر آلة الباطل كله وما لا يصلح إلا لمعصية الله كالطنابير والعيدان

والمزامير التي لا معنىٰ لها إلا للهو بها عن ذكر الله تعالىٰ، قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام: الصور المتخذة من المَدَر والخشب وشبهها، وكل ما يتخذه الناس مما لا منفعة فيه إلا اللهو المنهي عنه)[1].

ومما يدل علىٰ هٰذا أيضًا:

ما رواه البخاري عن ابن مسعود -رضي الله عنه قال: (دخل النبي ﷺ مكة وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نُصُبًا فجعل يطعنها بعود في يده وجعل يقول: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ الآية [الإسراء: ٨١][2].

قال الطبري -رحمه الله: (في حديث ابن مسعود جواز كسر آلات الباطل وما لا يصلح إلا في المعصية حتىٰ تزول هيئتها وينتفع برضاضها)[3].

وروى البخاري عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت اتخذت علىٰ سهوة لها سترًا فيه تماثيل، فهتكه النبي ﷺ)[4].

قال القرطبي: (ومن هٰذا الباب هتك النبي ﷺ الستر الذي فيه الصور، وذلك أيضًا دليل علىٰ إفساد الصور وآلات الملاهي كما ذكرنا، وهٰذا كله يحظر المنع من اتخاذها ويوجب التغيير علىٰ صاحبها)[5].

وفي «صحيح البخاري» عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي ﷺ لم يكن

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ١٠/ ٣١٤، والطنابير: جمع طنبور بضم الطاء، قال الهيتمي: (وفي كتب اللغة: الطنبور: العود، والمشهور في العرف وعند أهل الصناعة أنه غيره، وكأن كل واحد من العود والطنبور وغيرها اسم جنس تحته أنواع)، «كف الرعاع» ص٤١٣، وفي «دائرة المعارف» ١٥/ ٢٦٩: (الطنبور: هو اسم جنس لكل آلات الطرب التي تستخدم فيها أوتار السلك).

(٢) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٠١ برقم ٢٤٧٨.

(٣) «فتح الباري» ٥/ ١٤٦.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠٢ برقم ٢٤٧٩.

(٥) «الجامع لأحكام القرآن» ١٠/ ٣١٥.

يترك في بيته شيئًا فيه تصاليب إلا نقضه)[1].

وروى الإمام أحمد -رحمه الله- عن أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدىً للعالمين وأمرني ربي بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصُلُب وأمر الجاهلية**»[2].

وروىٰ مسلم عن أبي الهيَّاج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: (ألا أبعثك علىٰ ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا أدع تمثالًا إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته)[3].

ومحق الباطل كما أنه هدي للنبي ﷺ فهو هدي للأنبياء قبله، فهٰذا إبراهيم عليه السلام كسَّر أصنام قومه حتىٰ جعلها جذاذًا أي: فتاتًا.

ولما رجع موسىٰ إلىٰ قومه فوجدهم قد اتخذوا العجل غضب وقال للسامري: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾ [طه: ٩٧].

وهٰذا عيسىٰ عليه السلام يخبر عنه النبي ﷺ فيقول: «**لا تقوم الساعة حتىٰ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابن مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الجِزْيَةَ**»[4].

هٰذا، وقد روى الإمام مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا وجد أحدًا من أهله يلعب بالنرد ضربه وكسرها)[5].

---

(١) «صحيح البخاري» ٤/ ٨١ برقم ٥٩٥٢.

(٢) «الفتح الرباني» ١٧/ ٢٣٢، انظر: الكلام علىٰ سنده في «الطرق الحكمية» ص ٢٧٣، وفي «فصل الخطاب في الرد علىٰ أبي تراب» ص ٤٥.

(٣) «صحيح مسلم» ٢/ ٦٦٦ برقم ٩٦٩، ورواه أيضًا «أبو داود» ٣/ ٥٤٨ برقم ٣٢١٨، و«الترمذي» ٣/ ٣٥٧ برقم ١٠٤٩، و«النسائي» ٤/ ٨٨ برقم ٢٠٣١، و«أحمد» ١/ ١١٦ برقم ٧٤١.

(٤) أخرجه «البخاري» ٢/ ٢٠١ برقم ٢٤٧٦.

(٥) «الموطأ» ٦٨٢ برقم ١٧٤٤.

وقال الإمام مالك: الشطرنج من النرد، بلغنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ولي مالًا ليتيم فوجدها في تركة والد اليتيم فأحرقها[1].

وروى ابن حزم عن إبراهيم النخعي أن أصحاب ابن مسعود ﷺ كانوا يستقبلون الجواري في الأزقة معهن الدفوف فيشققونها[2]، إلىٰ غير ذلك من الأخبار الواردة في هٰذا الباب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (وكل ما كان من العين أو التأليف المحرم فإزالته وتغييره متفق عليها بين المسلمين، مثل إراقة خمر المسلم، وتفكيك آلات الملاهي، وتغيير الصور المصوَّرة. وإنما تنازعوا في جواز إتلاف محلها تبعًا للحال، والصواب جوازه كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد وغيرهما)[3].

فتغيير الهيئة المحرمة كتفكيك الآلة وطمس الصورة وكسر الصليب أمر متفق عليه، وإنما حصل النزاع فيما جاوز ذلك من إتلاف أو تحريق مع إمكان إزالة الهيئة المحرمة بما هو أقل إضرارًا بالشيء من الإتلاف.

فظاهر كلام طائفة الاقتصار علىٰ إزالة الهيئة المحرمة، ولذلك يُضمِّنون المتلف قيمة الآلة غير المصنوعة، وهٰذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، وهو المستفاد من كلام بعض المالكية، والأصح عند الشافعية.

وحجة هٰؤلاء أن الهيئة المحرمة هي المستحقة للإزالة، وأمَّا ما فوق ذلك فقابل للتموّل لإمكان الانتفاع به، والمنكر إنما هو الهيئة المخصوصة، فيزول المنكر بإزالتها ويبقىٰ ما عدا ذلك على الأصل فيكون مضمونًا، ولأنها كما تصلح للهو والفساد، فإنها تصلح للانتفاع بها من وجه آخر، فكانت مالًا

---

(١) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٢) «المحلىٰ» ٩/ ٦٣، وقال فيه: (وروينا من أصح طريق ... عن إبراهيم النخعي).

(٣) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٢٨/ ١١٨.

مُتقوَّمًا من هٰذا الوجه[1].

نعم، إذا عجز عن مراعاة ذلك في الإنكار كان له إبطاله كيف تيسَّر[2].

وذهبت طائفة أخرىٰ: إلىٰ تسويغ إتلافها، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلىٰ أكثر الفقهاء وقال: (هو مذهب مالك، وأشهره الروايتين عن أحمد)[3].

قلت: ولذلك لم يقضوا على المتلف بالضمان كما هو المذهب عند الحنابلة وقول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[4].

ووجه هٰذا القول أن محل الضمان هو ما قَبِل المعاوضة، والآلات المعدة للهو لا تقابل بعوض، فلم تكن مضمونة إذ قد عُلم من هٰذِه الشريعة أن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه، ولأن إتلافها قد وقع بإذن الشارع، فلم يكن مضمونًا فقد قال رسول الله ﷺ: **«من رأىٰ منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الأيمان»**[5]، وبيَّن أنه أمره ربه بمحق المعازف والمزامير والصلبان وأمر الجاهلية، والمحق يقتضي الإتلاف، ولأن الزائد عن الهيئة المحرمة صار جزءًا من المحرم أو ظرفًا له فأخذ حكمه وسقطت حرمته[6].

واستدل ابن القيم أيضًا بإحراق موسىٰ للعجل ونسفه في اليمّ وتفتيت

---

(1) انظر: «بدائع الصنائع» ٧/ ١٦٧، و«الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه» ٤/ ٣٣٦، و«روضة الطالبين» ٥/ ١٧.

(2) انظر: «روضة الطالبين» ٥/ ١٧، و«مغني المحتاج» ٢/ ٢٨٥، و«نهاية المحتاج» ٥/ ١٦٩.

(3) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ١١٣.

(4) انظر: «المغني» ٧/ ٤٢٧، و«الإنصاف» ٦/ ٢٤٧، و «بدائع الصنائع» ٧/ ١٦٧، و«فتح القدير» ٩/ ٣٦٧.

(5) رواه «مسلم» ١/ ٦٩ برقم ٤٩، و«أحمد» ٣/ ٢٥ برقم (١١١٣٤)، و«أبو داود» ١/ ٦٧٧ برقم (١١٤)، و«الترمذي» ٤/ ٤٦٩ برقم (٢١٧٢)، و«النسائي» ٨/ ١١١ و ١١٢ برقم (٥٠٠٨) و (٥٠٠٩)، و«ابن ماجه» ١/ ٢٣٢ برقم (١٢٦٨).

(6) انظر: «بدائع الصنائع» ٧/ ١٦٧، و«المغني» ٧/ ٤٢٧، و«الطرق الحكمية» ص ٢٧٣.

إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- للأصنام مع إمكان الاستفادة من رضاض هٰذِه الأشياء[1].

لكن يمكن أن يقال بأن الأصنام لقوم مشركين ولا حرمة لأموالهم حتىٰ تضمن، وكذا العجل إن كان ملكًا للسامري، فإنه قد اتخذه إلهًا وأضل به الناس؛ فلا محل للضمان حينئذ.

ولا يرد هٰذا علىٰ ما سبق من الاستدلال بهاتين القصتين، فإن الكلام هناك في بيان أن من هدي الرسل إزهاق الباطل ومحقه والكلام هنا في ترتب الضمان وبينهما فرق.

وبعد: فالكلام في المسألة واسع، وهٰذِه وقفات أربع تكشف بعض جوانبه:

الوقفة الأولىٰ: أن بناء الخلاف في الحد الذي ينتهي إليه الإنكار في هٰذِه الأمور على الخلاف في التضمين لا يخلو من نظر، فإن الظاهر من كلام بعضهم أن المراد تضمين المتلف لهٰذِه الأشياء إذا لم يكن ذلك منه علىٰ وجه الإنكار المشروع ممن له حق الإنكار باليد.

يقول القرطبي: (وما كسر من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولىٰ بها مكسورة إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار علىٰ معنى التشديد والعقوبة في المال)[2].

وقال الزركشي: (وينبغي أن يكون محله- أي: الاقتصار علىٰ إزالة الهيئة المحرمة- في الآحاد، أما الإمام فله ذلك زجرًا وتأديبًا)[3].

وعلق عليه بعض الشافعية فقال: (أقول: ومثل الإمام أرباب الولايات كالقضاة ونوابهم)[4].

---

(١) انظر: «الطرق الحكمية» ص ٢٧٣. (٢) «الجامع لأحكام القرآن» ١٠/ ٣١٤.
(٣) «حاشية الشبراملسي» ٥/ ١٦٩. (٤) انظر المرجع السابق.

وعليه فإن كان الكلام في التضمين بهٰذا الاعتبار، فليس في المسألة كبير اختلاف.

الوقفة الثانية: ذكر القرطبي أن حرقها بالنار بعد كسرها من باب التشديد والعقوبة في المال، ثم قال: (وقد همَّ النبي ﷺ بتحريق دور من تخلَّف عن صلاة الجماعة، وهٰذا أصل في العقوبة بالمال مع قوله ﷺ في الناقة التي لعنتها صاحبتها: «**دعوها فإنها ملعونة**» فأزال ملكها عنها تأديبًا لصاحبتها وعقوبة لها فيما دعت عليه بما دعت به، وقد أراق عمر بن الخطاب ﷺ لبنًا شيب بماء علىٰ صاحبه)[1].

الوقفة الثالثة: محل الكلام هنا في الآلات التي لا تصلح إلا للمعصية كما هو صريح كلام الطبري وابن المنذر والقرطبي المنقول آنفًا، فأما ما يستعمل في المعصية وفي غيرها فالظاهر فيه التفصيل علىٰ حسب ما اتخذه صاحبه له.

الوقفة الرابعة: إذا قيل بإتلاف ما بقي بعد تغيير تأليف الآلة المحرمة، فليس ذلك واجبًا في كل حال بل ينظر فيه إلى المصلحة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكذلك الذي قام به المنكر، في إتلافه نهيٌ عن العود إلىٰ ذلك المنكر، وليس إتلاف ذلك واجبًا على الإطلاق، بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضًا إمَّا لله وإما أن يتصدق به، كما أفتىٰ طائفة من العلماء علىٰ هٰذا الأصل: أن الطعام المغشوش من الخبز والطبيخ والشواء كالخبز والطعام الذي لم ينضج وكالطعام المغشوش وهو الذي خلط بالرديء وأظهر المشتري أنه جيد ونحو ذلك يتصدق به على الفقراء، فإن ذلك من إتلافه، وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن الذي شيب للبيع فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولىٰ، فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود ويكون انتفاع الفقراء

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ١٠/ ٣١٤.

بذلك أنفع من إتلافه)[1].

ومما يستأنس به لهٰذا ما رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع ﷺ: (أن النبي ﷺ رأىٰ نيرانًا توقد يوم خيبر، فقال: **«علام توقد هٰذِه النيران؟»**

قال: على الحمر الإنسية. قال: **«اكسروها وهريقوها»** قالوا: ألا نهريقها ونغسلها؟ قال: **«اغسلوا»**[2].

قال ابن الجوزي: (أراد التغليظ عليهم في طبخهم ما نهي عن أكله، فلما رأىٰ إذعانهم اقتصر علىٰ غسل الأواني)[3].

وأما إذا كان القمار بآلة مشروعة في ذاتها أو مباحة فهل لولي الأمر أن يأخذها من أصحابها فيدخلها في بيت المال أو يتصدق بها على المحتاجين إذا ظهرت له المصلحة في ذلك؟

هٰذِه المسألة مبنية في نظري على الخلاف في التعزير بأخذ المال، وهي مسألة مشهورة ذهب فيها جمهور أهل العلم إلى المنع.

قال ابن الهمام: (وعن أبي يوسف: يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما وباقي الأئمة الثلاثة لا يجوز)[4].

ورویٰ أشهب عن مالك أنه قال: (لا يُحل ذنب من الذنوب مال إنسان وإن قتل نفسًا)[5].

بل قد حكىٰ بعض المالكية الإجماع علىٰ هٰذا، قال الدسوقي: (ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعًا)[6]، وفي حكاية الإجماع نظر.

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٢٨/ ١١٤.

(٢) «صحيح البخاري» ٢/ ٢٠١ برقم (٢٤٧٧).

(٣) «فتح الباري» ٥/ ١٤٦.

(٤) «فتح القدير» ٥/ ٣٤٥.

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ١١٥.

(٦) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤/ ٣٥٥.

وقال الشافعي -رحمه الله: (إنما العقوبة في الأبدان لا في الأموال)[1].

وقال ابن قدامة -رحمه الله: (والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله؛ لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدىٰ به، ولأن الواجب أدب والتأديب لا يكون بالإتلاف)[2].

وقد استدل هٰؤلاء بالأدلة الدالة علىٰ حرمة مال المسلم والنهي عن أخذه بغير حق، كقوله -جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله -عليه الصلاة والسلام- في حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم**»[3] وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[4]، ولأن في القول بالتعزير بأخذ المال تجرئة للظلمة من الولاة علىٰ أموال الناس وإغراء لهم علىٰ مصادرتها بغير حق، ولأن أخذ المال إنما يكون بسبب من أسباب التملك في الشرع ولم يوجد، ولأن المقصود من التعزير تأديب الجاني وزجر غيره عن الوقوع في مثل فعله، وهٰذا الأمر غير متمحّض في التعزير بالمال، فإن أخذ المال علىٰ وجه التعزير ينشئ أثرين متغايرين ففيه زجر وإضرار بالجاني وهو مصلحة وكسب لمن انتقل إليه المال سواء كان شخصًا معنويًا يتمثل في الدولة أو حسيًا يتمثل في أحد الأفراد، فربّما أفضى الأمر إلىٰ أن يُحب المنتفع وقوع الجريمة وييسر أسبابها وينشئ من الأنظمة- إن كان ذا ولاية - ما هو كالمصيدة لأموال الناس لاسيما عند افتقار الدول واحتياجها إلى الأموال.

وذهب أبو يوسف وبعض المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلىٰ أن التعزير بأخذ المال سائغ في الشريعة، وذكروا في ذلك أخبارًا

---

(١) «سنن البيهقي» ٨/ ٢٧٩. (٢) «المغني» ١٢/ ٥٢٦.

(٣) رواه البخاري ١/ ٥٢٨ برقم (١٧٣٩)، ومسلم ٢/ ٨٨٧ برقم (١٢١٨).

(٤) «مسند الإمام أحمد» ٥/ ٧٢.

يطول ذكرها، وهي تدل بمجموعها علىٰ أن الأصل العام القاضي بعدم التعزير بأخذ المال قد دخله التخصيص.

لكن ينبغي أن يكون الأخذ بالقول بالجواز في نطاق ضيق بأن يكون في الأموال التي هي محل للجريمة أو سبب فيها دون بقية مال الجاني مما لا علاقة له بجنايته، وأن يكون من ذي ولاية عامة، وأن لا يلجأ إليه مع إمكان الردع بما سواه من العقوبات الشرعية الأخرىٰ، وأن يتحرىٰ فيه العدل، وأن يضعه في مصالح المسلمين[1].

---

(١) انظر في هٰذا الموضوع: «فتح القدير» لابن الهمام ٥/ ٣٤٥، و«تبصرة الحكام» ٢/ ٢٩٣، و«الاعتصام» للشاطبي ٢/ ١٠٥، و«مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ١٠٩، و«الطرق الحكمية» ص ٢٦٦، و«إكليل الكرامة» لصديق حسن خان ص ١٨٦- ١٨٨، و«التعزير في الشريعة الإسلامية» للدكتور: عبد العزيز عامر ص ٣٣٥ وما بعدها، «والملكية في الشريعة الإسلامية» للدكتور عبد السلام العبادي ٢/ ٣١٥ وما بعدها، و«محاضرات في الفقه الإسلامي» للبوطي ص ١٤٨، وكتاب: «حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام» للدكتور: ماجد أبو رخيه.

المبحث الثاني

كفارة طلب المرء من غيره أن يقامره

روى البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف فقال في حلفه: واللات والعزىٰ فليقل: لا إله إلا الله. ومن قال لصاحبه: تعال أقامرْك فليتصدق**»[1].

ففي هٰذا الحديث أمر النبي ﷺ من دعا غيره إلى القمار بالصدقة، فما حكم هٰذِه الصدقة؟ وما مقدارها؟ وما وجه جعلها كفارة في القمار؟ وما الحكمة من ذكرها بعد كفارة الحلف بالأصنام؟ وبيان ذلك في المطالب الآتية:

---

(١) «صحيح البخاري» ٣/ ٢٩٩ برقم ٤٨٦٠، و«صحيح مسلم» ٣/ ١٢٦٧ برقم ١٦٤٧، و«الفتح الرباني» ١٤/ ١٦٧، و«سنن أبي داود» ٣/ ٥٦٨ برقم ٣٢٤٧، و«سنن الترمذي» ٤/ ٩٩ برقم ١٥٤٥، و«سنن النسائي» ٧/ ٧ برقم ٣٧٧٥.

المطلب الأول

بيان الحكم

لم أقف علىٰ كلام للمتقدمين في بيان حكم هٰذِه الصدقة أواجب أم مندوب؟ لكن قال العيني: (والأمر بالصدقة محمول عند الفقهاء على الندب، بدليل أن مريد الصدقة إذا لم يفعلها ليس عليه صدقة ولا غيرها بل يكتب له حسنة)[1].

وقال السندي: (والأمر للندب)[2].

ويفهم من كلام ابن حجر الهيتمي أن الأمر محتمل، إذ يقول: (فإذا اقتضىٰ مطلق القول طلب الكفارة والصدقة المنبئة عن عظيم ما وجبت أو سُنَّت له فما ظنُّك بالفعل والمباشرة؟)[3].

قلت: القول المعتمد عند المحققين من أهل العلم أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، وهو الظاهر من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**من حلف فقال في حلفه: واللات والعزىٰ فليقل: لا إله إلا الله. ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق**».

قال ابن حجر: (قال النووي في «الأذكار»: الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه. وسبقه إلىٰ ذلك الماوردي وغيره، ولم يتعرضوا لوجوب قول (لا إله إلا الله)، وهو ظاهر الخبر)[4].

وإذا كان الوجوب ظاهرًا في قول (لا إله إلا الله) فهو في إخراج الصدقة

---

(١) «عمدة القاري» ١٩/ ١٤٩.

(٢) «حاشية الإمام السندي علىٰ سنن النسائي» ٧/ ٧، وانظر أيضًا: «بذل المجهود» ١٤/ ٢١٩، و«عون المعبود» ٩/ ٧٥.

(٣) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ١٩٨.

(٤) «فتح الباري» ١١/ ٥٤٥.

كذلك، وحينئذ فلابد من قرينة تدفع الوجوب حتىٰ يصح حمل الأمر على الندب.

وما ذكره العيني من التعليل غير ظاهر لأمرين:

الأمر الأول: أن قياس مريد القمار والداعي إليه علىٰ تارك الصدقة بعد إرادتها قياس مع الفارق، فإن تارك الصدقة بعد إرادتها لم يقع منه فعل ذنب يوجب التكفير بخلاف من طلب من غيره أن يقامره فإنه لم يقتصر علىٰ إرادة فعل المحرم بل دعا إليه فجمع بين الإرادة والفعل، ولهٰذا تعقَّب الحافظ ابن حجر القاضي عياضاً -رحمه الله- حين قال: (في هٰذا الحديث حجة للجمهور أن العزم على المعصية إذا استقر في القلب كان ذنبًا يكتب عليه بخلاف الخاطر الذي لا يستمر) فقال ابن حجر: (قلت: ولا أدري من أين أخذ ذلك مع التصريح في الحديث بصدور القول حيث نطق بقوله: «تعال أقامرك» فدعاه إلى المعصية، والقمار حرام باتفاق؛ فالدعاء إلىٰ فعله حرام، فليس هنا عزم مجرد)[1].

الأمر الثاني: أنه لو اعتبر ترك الصدقة بعد إرادتها ذنبًا لكان الاكتفاء بالتوبة فيه لا ينفي وجوب الكفارة الزائدة عليها في غيره، إذ أن مردّ ذلك الشرع وقد أمر بها من طلب من غيره أن يقامره، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» ٨/ ٤٧٩.

المطلب الثاني

مقدار الصدقة

اختلف العلماء في مقدار الصدقة المأمور بها في الحديث علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الأوزاعي والطحاوي والخطابي إلىٰ أنه يتصدق بالمال الذي كان يريد أن يقامر به أو بمقدار ما جعله خطرًا في القمار[1].

والحجة لهٰذا القول ما رواه الطحاوي من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال في حلفه: واللات والعزي فليقل: لا إله إلا الله. ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق بالقمار**»[2].

فهٰذا تصريح بالشيء المتصدق به، لٰكن الطحاوي بعد أن ذكر هٰذا الحديث استدرك فقال: (غير أنا وجدنا هٰذا الحديث من حديث داود بن رشيد عن الوليد عن الأوزاعي بإضافة هٰذِه الكلمة إلى الأوزاعي)، ثم ساق السند في ذلك، ثم قال : (فلم تخل هٰذِه الكلمة الزائدة في حديثه في حديث الأوزاعي هٰذا علىٰ ما في حديث يونس من أن يكون من كلام النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم أو من كلام الأوزاعي تفسيرًا لمراد رسول الله ﷺ في الأمر بالصدقة عند ذلك ما هي، ولم يكن الأوزاعي مع علمه وفضله يقول مثل ذلك تفسيرًا لمراد رسول الله ﷺ إياه بقوله (فليتصدق) إلا من حيث ينطلق له أن يقوله؛ إذ كان مثله لا يقول بالرأي ولا بالاستخراج ولا بالاستنباط).

ثم حمل القمار المأمور بالتصدق به في هٰذِه الرواية علىٰ ما أراد الإنسان المقامرة به لا علىٰ ما اكتسبه من مال غيره بسبب القمار، حيث يقول: (فتأملنا

---

(١) انظر: «مشكل الآثار» للطحاوي ٤/ ٢٨٥، و«معالم السنن» للخطابي ٤/ ٤٥، و«شرح السنة» للبغوي ٥/ ٢٧٧.

(٢) «مشكل الآثار» ٤/ ٢٨٥.

معنىٰ: «فليتصدق بالقمار»، لنقف على المراد به ما هو، فوجدنا القمار حرامًا، ووجدنا ما يصير إلىٰ من يقامر من سببه حرامًا عليه واجبًا عليه رده إلىٰ من أخذه منه أو إلىٰ من أعطاه إياه علىٰ ذلك القمار وكان المقامران سبيلهما إذا حضرا لما يريدان من ذلك أن يكون كل واحد منهما يحضره شيء من ماله إما أن يقمره أو يقمر شيئًا يضيفه إليه، فكان وجه الصدقة التي أمر بها في ذلك هو الصدقة لما أخرجه من ذلك من ماله ليعصي الله به فيصرفه في الصدقة التي هي قربة إلىٰ ربه ﷻ ليكون ذلك كفارة لما كان حاول أن يصرفه فيه مما قد حرمه عليه، لا أنه أراد أن يتصدق بما يعود إليه من مال من قامره مما هو حرام عليه ومما حكمه حكم الغلول والله تعالىٰ لا يقبل صدقة من غلول)، ثم بيَّن أن إطلاق لفظ القمار على المال الذي أراد المقامرة به من باب تسمية الأشياء بما قربت منه وإن لم تتحقق به وتدخل فيه، وهٰذا سائغ في لسان العرب وكثير في الشرع[1].

وهٰذا التوجيه منه -رحمه الله- حسن لو كانت الرواية ثابتة عن النبي ﷺ، لكنها ليست كذلك، بل هي اجتهاد من الأوزاعي في بيان الشيء المأمور بالصدقة به، فإن عامة من روىٰ هٰذا الحديث لم يذكرها مرفوعة إلى النبي ﷺ[2]، بل روىٰ بعضهم عنه -عليه الصلاة والسلام- ما يخالفها كما ستعرفه عند بيان القول الثالث.

هٰذا، مع أنه لا يخفىٰ أن جزءًا كبيرًا مما يقع من القمار بين الناس مخاطرة بأموال عظيمة طمعًا فيما يماثلها، والقول بإخراج هٰذِه الأموال العظيمة التي لمَّا يقامر بها بعدُ بعيد، لاسيما مع القول بالوجوب، فلربما كان ذلك حاجزًا بين ضعيف الإيمان وبين التوبة.

---

(١) انظر: «مشكل الآثار» ٤/ ٢٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر المواضع التي سبق ذكرها عند تخريجه لتقف علىٰ روايات أهل العلم له.

وأمر ثالث: وهو أن المعهود في هٰذِه الشريعة أن تكون العقوبة أو الكفارة مناسبة للذنب من حيث المقدار، والمأمور بالصدقة في الحديث رجل دعا غيره إلى القمار ولم يقامر، فالملائمة بين التصدق بالمال العظيم وبين هٰذا الفعل محل نظر.

القول الثاني: وذهب بعض الحنفية إلىٰ أن المراد بقوله: (فليتصدق): كفارة يمين[1].

قال ابن حجر: (وفيه ما فيه)[2].

فتعقَّبه العيني بقوله: (قلت: ما فيه إلَّا عدم فهم من لا يفهم ما فيه، وإنما قال بعضهم: المراد بها كفارة اليمين لأن هٰذا ينعقد يمينًا علىٰ رأي هٰذا القائل، فإذا انعقد يمينًا تجب عليه الكفارة)[3].

قلت: هٰذِه حميَّة منه لأصحابه -رحمه الله- فها هو قد أفهمنا ما فيه فلم يرتفع بما ذكره الإشكال الذي فيه، فإن الإيراد عليه لم يكن بسبب تصور خلوّه من حجة بل من كون هٰذِه الحجة غير متنهضة لإثبات الحكم، فلو سلَّمنا أن ما ذكره هو حجة القائل بهٰذا القول فما وجه اعتبار قول الرجل للآخر: تعال أقامرك. يمينًا؟ هٰذا بعيد، إذ ليس هٰذا يمينًا وليس له حكم اليمين عند الحنفية أنفسهم كما هو ظاهر كلامهم في الأيمان[4].

والظاهر أنّه سبق نظره -رحمه الله- إلىٰ كلامهم على الجملة الأولىٰ من الحديث، إذ قد نقل عن أبي حنيفة -رحمه الله- إيجاب كفارة يمين علىٰ من حلف باللات والعزىٰ، وإن كان الحلف بذلك حرامًا[5]، فجعل علة إيجاب الكفارة هنا هي العلة لمن أوجبها في مسألتنا.

---

(١) انظر: «فتح الباري» ٨/ ٤٧٩، و«عمدة القاري» ١٦/ ٤٩.

(٢) «فتح الباري» ٨/ ٤٧٩.

(٣) «عمدة القاري» ١٦/ ٤٩.

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» ٣/ ٢ وما بعدها، و«فتح القدير» ٥/ ٥٨ وما بعدها.

(٥) انظر: «عمدة القاري» ١٦/ ٤٩.

فإن قلت: فما وجه التحديد بكفارة يمين هنا إذًا عند هٰذا القائل؟

فالذي يظهر -والله أعلم- أن القائل بهٰذا القول لما رأى الصدقة التي أمر بها من طلب من غيره أن يشاركه في القمار غير مقدرة جعل كفارة اليمين مجزئة فيها كما حكموا بذلك فيمن نذر أن يتصدق بما يملك[1]، فإذا كانت مجزئة مع التحديد فلأن تكون مجزئة فيما أمر بالصدقة به من غير تحديد أولى.

القول الثالث: أن يتصدق بما تيسر مما يطلق عليه اسم الصدقة، قال النووي -رحمه الله: (والصواب الذي عليه المحققون -وهو ظاهر الحديث- أنه لا يختص بذلك المقدار-أي ما أراد أن يقامر به- بل يتصدق بما تيسر مما ينطلق عليه اسم الصدقة، ويؤيده رواية معمر التي ذكرها مسلم: «فليتصدق بشيء»)[2].

وما أشار إليه من رواية معمر حجة صريحة لهٰذا القول، وهو ما رواه مسلم حيث قال بعد أن ذكر الرواية المشهورة: (وحدثنا إسحاق بن إبراهيم وعبد بن حميد قالا: حدثنا عبد الرزاق: أخبرنا معمر كلاهما عن الزهري بهٰذا الإسناد، وحديث معمر مثل حديث يونس غير أنه قال: «فليتصدق بشيء»)[3].

قلت: وقد أخرج هٰذِه الرواية أيضًا عبد الرزاق وأحمد وأبو داود[4].

ومما يشهد له ما رواه أبو يعلىٰ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمع النبي ﷺ رجلًا يقول لرجل: تعال أقامرك. فأمره أن يتصدق بصدقة[5].

---

(١) انظر: «فتح القدير» ٥/ ٩٣.

(٢) «شرح النووي علىٰ مسلم» ١١/ ١٠٧.

(٣) «صحيح مسلم» ٣/ ١٢٦٨ برقم ١٦٤٧.

(٤) «المصنف» ٨/ ٤٦٩، و«الفتح الرباني» ١٤/ ١٦٧، و«سنن أبي داود» ٣/ ٥٦٨ برقم ٣٢٤٧.

(٥) رواه أبو يعلىٰ رقم ٢٢٧.

قال الهيثمي: (فيه معاوية بن يحيى الصدفي، وهو ضعيف)[1].

وبهذا يتبيَّن رجحان هٰذا القول، إذ قد بيَّنت هٰذِه الزيادة الصحيحة المراد بما يُتصدق به، والله أعلم.

(١) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ٨/ ٢١١.

المطلب الثالث

في بيان الحكمة من ذكر كفارة الدعوة إلى القمار بعد كفارة الحلف بالأصنام

(قال الطيبي: الحكمة في ذكر القمار بعد الحلف باللات أن من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فأمر بالتوحيد، ومن دعا إلى المقامرة وافقهم في لعبهم فأمر بكفارة ذلك بالتصدق)(١).

وقال العيني: (إنما قرن القمار بذكر الصنم تأسيًا بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ [المائدة: ٩١] أي: فكفارة الحلف بالصنم تجديد كلمة الشهادة، وكفارة الدعوة إلى المقامرة التصدق بما تيسر مما ينطلق عليه اسم الصدقة)(٢).

---

(١) «فتح الباري» ١١/ ٥٤٥. (٢) «عمدة القاري» ١٨/ ٢٠٥.

المطلب الرابع

في بيان وجه جعل الصدقة كفارة في القمار

قال الطحاوي: (فكان وجه الصدقة التي أمر بها في ذلك هو الصدقة لما أخرجه من ذلك من ماله ليعصي الله به فيصرفه في الصدقة التي هي قربة إلىٰ ربه ﷺ ليكون ذلك كفارة لما كان حاول أن يصرفه فيه مما قد حرمه عليه)[1].

وقال ابن حجر: (ومناسبة الأمر بالصدقة لمن قال أقامرك من حيث إنه أراد إخراج المال في الباطل فأمر بإخراجه في الحق)[2].

وقال العيني: (وكانت الكفارة من جنس الذنب، لأن المقامر لا يخلو إما أن يكون غالبًا أو مغلوبًا، فإن كان غالبًا فالصدقة كفارة لما كان يدخل في يده من الميسر، وإن كان مغلوبًا فإخراجه الصدقة لوجه الله -تعالىٰ- أولىٰ من إخراجه عن يده شيئًا لا يحلّ له إخراجه)[3].

---

(١) «مشكل الآثار» ٤/ ٢٨٦.
(٢) «فتح الباري» ١٠/ ٥٣٣.
(٣) «عمدة القاري» ١٨/ ٣٣٤.

المطلب الخامس

نقل الحافظ ابن حجر عن الطيبي أنه قال: (وفي الحديث أن من دعا إلى اللعب فكفارته أن يتصدق، ويتأكّد ذلك في حق من لعب بطريق الأولىٰ)[1]، ولم يتعقَّبه بشيء.

قلت: أما قوله: (وفي الحديث أن من دعا إلى اللعب فكفارته أن يتصدق):

إن أراد باللعب المدعو إليه ما كان علىٰ وجه القمار فمسلّم، وإن أراد كل لعب محرم فمحل نظر، فإن إيجاب هٰذِه الصدقة لمعنىً خاص في القمار كما سبق في المطلب الثالث فلا يقاس عليه غيره من أنواع اللعب.

وأمَّا قوله: (ويتأكد ذلك في حق من لعب بطريق الأولىٰ):

فله وجه، لكن يمكن أن يقال بأنه لا يلزم من إيجاب الكفارة في الأدنىٰ أن تكون واجبة فيما هو أشد منه حرمة، ألا ترىٰ أن الكفارة تجب في قتل الخطأ ولا تجب في العمد عند كثيرين من أهل العلم؟

---

(١) «فتح الباري» ١١/ ٥٤٥.

المبحث الثالث

كيفية خروج التائب من الأموال المكتسبة بطريق القمار

لا تثبت ملكية الإنسان للأشياء إلَّا إذا كان وضع يده عليها بواحد من الأسباب التي وضعها الشارع مثبتة للتملك، وقد أجمل الغزالي مداخل الأموال في ستة أقسام:

(**الأول**: ما يؤخذ من غير مالك: كنيل المعادن، وإحياء الموات، والاصطياد والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش، فهٰذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصًا بذي حرمة من الآدميين، فإذا انفك من الاختصاصات ملكها آخذها، وتفصيل ذلك في كتاب «إحياء الموات».

الثاني: المأخوذ قهرًا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وسائر أموال الكفار والمحاربين، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منها الخمس وقسموها بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوها من كافر له حرمة وأمان وعهد، وتفصيل هٰذِه الشروط في كتاب السير من كتاب الفيء والغنيمة وكتاب الجزية.

الثالث: ما يؤخذ قهرًا باستحقاق عند امتناع من وجب عليه فيؤخذ دون رضاه، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق الذي به استحقاقه واقتصر على القدر المستحق واستوفاه من يملك الاستيفاء من قاض أو سلطان أو مستحق، وتفصيل ذلك في كتاب تفريق الصدقات وكتاب الوقف وكتاب النفقات، إذ فيها النظر في صفة المستحقين للزكاة والوقف والنفقة وغيرها من الحقوق، فإذا استوفيت شرائطها كان المأخوذ حلالًا.

الرابع: ما يؤخذ تراضيًا بمعاوضة، وذلك حلال إذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين، أعني الإيجاب والقبول مع ما تعبّد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة، وبيان ذلك في كتاب البيع والسلم

والإجارة والحوالة والضمان والقراض والشركة والمساقاة والشفعة والصلح والخلع والكتابة والصداق وسائر المعاوضات.

الخامس: ما يؤخذ عن رضا من غير عوض، وهو حلال إذا روعي فيه شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤدّ إلىٰ ضرر بوارث أو غيره، وذلك مذكور في كتاب الهبات والوصايا والصدقات.

السادس: ما يحصل بغير اختيار كالميراث، وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس علىٰ وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة وإخراج الزكاة والحج والكفارة إن كان واجبًا، وذلك مذكور في كتاب الوصايا والفرائض)[1].

وبإزاء هٰذِه الطرق المثبتة للتملك طرق أخرىٰ حرمها الشارع فلم يثبت بسببها ملك بل هي أكل للمال بالباطل وأخذ له بغير الحق، كالمقبوض بغير طيب نفس صاحبه ولا إذن الشارع كما في السرقة والخيانة والغصب، وكالمقبوض بغير إذن الشارع ولو أذن صاحبه كما في العقود المحرمة كالربا والميسر ونحو ذلك.

فإذا حصل بيد الإنسان مال بطريق من هٰذِه الطرق المحرمة فتاب إلىٰ الله وأراد التخلُّص منه فماذا يفعل؟

والجواب: أن حكم هٰذِه الأموال يختلف باختلاف حال المكتسب وطريق الكسب، ولأهل العلم في هٰذا كلام طويل، والذي يعنينا بيان كيفية الخروج من أموال القمار فنقول:

لا يخلو مال القمار من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون في ذمم المقمورين لم يقبض بعد، فلا يسوغ له حينئذ أن يقبضه ولا أن يطالب به لأن سبب الاستحقاق باطل؛ فلا يترتب عليه أثر.

---

(١) «إحياء علوم الدين» ٢/٩٣- ٩٤.

ومما يدلُّك علىٰ هٰذا أن الله لم يثبت للمرابي إلا رأس ماله دون الزيادة التي هي ربا فقال -جل وعلا: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

قال الطبري: (يعني -جل ثناؤه- بذلك: إن تبتم فتركتم أكل الربا وأنبتم إلىٰ الله ﷻ فلكم رؤوس أموالكم من الديون التي لكم على الناس دون الزيادة التي أحدثتموها علىٰ ذلك ربًا منكم)[1].

وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال في خطبة الوداع: «**وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله**»[2].

يقول ابن رشد: (وأما إن كان الربا لم يقبضه فلا يحل له أن يأخذه وهو موضوع عن الذي هو عليه، ولا خلاف في هٰذا أعلمه لقول الله -ﷻ-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨]، نزلت هٰذِه الآية في قوم أسلموا ولهم علىٰ قوم أموال من ربا كانوا أربوه عليهم وكانوا قد اقتضوا بعضه منهم وبقي بعضه فعفا الله لهم عما كانوا اقتضوه وحرَّم عليهم اقتضاء ما بقي منه)[3]. هٰذا، وقد نصَّ أهل العلم علىٰ وجوب رد الإنسان ما قبضه من القمار- كما سيأتي- فلأن لا يأخذ ما لم يقبضه بعدُ أولىٰ.

فإن قيل: أليسا قد تراضيا على انتقال المال بهٰذا السبب؟

قيل: لا يكفي ذلك، بل لابد مع ذلك من إذن الشارع، فإن التراضي على العقود المحرمة لا يبيحها ولا يجعلها منتجة لما تنتجه العقود الصحيحة من الآثار.

---

(١) «تفسير الطبري» ٦/ ٢٦.

(٢) «صحيح مسلم» ٢/ ٨٨٩، برقم ١٢١٨.

(٣) «مقدمات ابن رشد» ٢/ ٥٠٤.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هٰذا المعنىٰ: (وهٰذا مثل الربا، فإنه وإن رضي به المرابي وهو بالغ رشيد لم يبح ذلك لما فيه من ظلمه، ولهٰذا له أن يطالبه بما قبض منه من الزيادة ولا يعطيه إلا رأس ماله وإن كان قد بذله باختياره)[1].

الحالة الثانية: أن يكون قد قبضه.

وقبل معرفة كيفية التصرف فيه في هٰذِه الحال لابد من التقديم بهٰذِه القاعدة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: قاعدة في المقبوض بعقد فاسد: وذلك أنه لا يخلو: إمّا أن يكون العاقد يعتقد الفساد ويعلمه أو لا يعتقد الفساد.

فالأول يكون بمنزلة الغاصب، حيث قبض ما يعلم أنه لا يملكه لكنه لشبهة العقد وكون القبض عن التراضي هل يملكه بالقبض أو لا يملكه؟ أو يفرق بين أن يتصرف فيه أو لا يتصرف؟ هٰذا فيه خلاف مشهور في الملك هل يحصل بالقبض في العقد الفاسد؟

وأما إن كان العاقد يعتقد صحة العقد مثل أهل الذمة فيما يتعاقدون بينهم من العقود المحرمة في دين الإسلام مثل بيع الخمر والربا والخنزير، فإن هٰذِه العقود إذا اتصل بها القبض قبل الإسلام والتحاكم إلينا أمضيت لهم ويملكون ما قبضوه بها بلا نزاع لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢٧٨] فأمر بترك ما بقي.

وإن أسلموا أو تحاكموا قبل القبض فسخ العقد ووجب رد المال إن كان باقيًا أو بدله إن كان فائتًا، والأصل فيه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢٧٨] إلىٰ قوله: ﴿وَإِن

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ١٥/ ١٢٦.

تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، أمر الله تعالىٰ برد ما بقي من الربا في الذمم ولم يأمر برد ما قبضوه قبل الإسلام وجعل لهم مع ما قبضوه قبل الإسلام رؤوس الأموال، فعلم أن المقبوض بهٰذا العقد قبل الإسلام يملكه صاحبه. أما إذا طرأ الإسلام وبينهما عقد ربا فينفسخ، وإذا انفسخ من حين الإسلام استحق صاحبه ما أعطاه من رأس المال، ولم يستحق الزيادة الربوية التي لم تقبض، ولم يجب عليه من رأس المال ما قبضه قبل الإسلام؛ لأنه ملكه بالقبض في العقد الذي اعتقد صحته. وذلك العقد أوجب ذلك القبض، فلو أوجبناه عليه لكنا قد أوجبنا عليه رده وحاسبناه به من رأس المال الذي استحق المطالب به، وذلك خلاف ما تقدم.

وهكذا كل عقد اعتقد المسلم صحته بتأويل من اجتهاد أو تقليد: مثل المعاملات الربوية التي يبيحها مجوزو الحيل، ومثل النبيذ المتنازع فيه عند من يعتقد صحته، ومثل بيوع الغرر المنهي عنها عند من يجوز بعضها، فإن هٰذِه العقود إذا حصل فيها التقابض مع اعتقاد الصحة لم تنقض بعد ذلك لا بحكم ولا برجوع عن ذلك الاجتهاد.

وأما إذا تحاكم المتعاقدان إلىٰ من يعلم بطلانها قبل التقابض أو استفتياه إذا تبين لهما الخطأ فرجع عن الرأي الأول فما كان قد قبض بالاعتقاد الأول أمضي، وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال وزيادة ربوية أسقطت الزيادة ورجع إلىٰ رأس المال، ولم يجب على القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول كأهل الذمة وأولىٰ؛ لأن ذلك الاعتقاد باطل قطعًا)[1].

وحاصل هٰذِه القاعدة: التفريق بين من قبض مالًا بعقد فاسد لا يعتقد فساده كالكافر الذي كان يتعامل بالربا أو القمار قبل إسلامه أو تحاكمه إلينا، وكالمسلم إذا دخل في عقد مختلف فيه بين العلماء وهو يرىٰ صحته بناء على

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٤١١- ٤١٣.

اجتهاد أو تقليد معتبر، فهٰذا النوع من المتعاقدين يملك ما قبضه.

أما من قبض مالًا بعقد يعتقد فساده، كالمسلم يدخل في عقد مجمع علىٰ تحريمه أو مختلف فيه وهو لا يرىٰ صحته، فإن هٰذا بمنزلة الغاصب؛ لأنه قبض مالًا بعقد يعلم أن الشارع لم يجعله سببًا لانتقال الأملاك.

فإذا حصل القمار بيد شخص علىٰ هٰذا الوجه فكيف يخرج من تبعته؟

والجواب: أنه لا يخلو إما أن يعلم الشخص الذي أخذه منه أو لا.

فإن علمه ردَّه عليه فإن تعذر ذلك فإلىٰ وكيله، وإن كان ميتًا فإلىٰ ورثته فإن لم يكن ورثة قضىٰ به دينًا عنه إن علم ذلك.

وأما إذا جهل صاحب المال فإن غلب علىٰ ظنه العلم به حبس المال عنده وبحث عنه كما يفعل في اللقطة، وإن غلب علىٰ ظنه عدم العلم به تخلص منه بالصدقة به عن صاحبه أو بتسليمه إلىٰ بيت المال ليصرف في مصالح المسلمين، أي الأمرين كانت المصلحة فيه أرجح.

أما رده عليه عند العلم به: فلأنَّ ملك الأول لم يزل عنه فهو في يد الآخذ كالمغصوب.

يقول الطحاوي -رحمه الله: (وجدنا القمار حرامًا ووجدنا ما يصير إلىٰ من يقامر من سببه حرامًا عليه واجبًا عليه رده إلىٰ من أخذه منه أو إلىٰ من أعطاه إياه علىٰ ذلك القمار)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بعد أن ذكر أنواع المحرمات: (وتحريم هٰذِه يعود إلى الظلم، فإنه إنما تحرم لسببين:

أحدهما: قبضها بغير طيب نفس صاحبها ولا إذن الشارع، وهٰذا هو الظلم المحض كالسرقة والخيانة والغصب الظاهر، وهٰذا أشهر الأنواع بالتحريم.

الثاني: قبضها بغير إذن الشارع وإن أذن صاحبها وهي العقود والقبوض

---

(١) «مشكل الآثار» ٤/ ٢٨٦.

المحرمة كالربا والميسر ونحو ذلك، والواجب علىٰ من حصلت بيده ردها إلىٰ مستحقها، فإذا تعذر ذلك فالمجهول كالمعدوم)[1].

وقال ابن حجر الهيتمي -رحمه الله: (وإذا قامر لم يلزم المال المشروط، فإن أمسكه ولم يردّه فسق وردت شهادته لأنه غاصب)[2].

وكلام أهل العلم في رد الأموال المأخوذة ظلمًا كالغصوب والزيادات الربوية كثير جدًا، وإنما ذكرت ما يختص بالقمار.

بل لو قيل بأن رد مال القمار إلىٰ صاحبه أولىٰ من رد الربا لكان له وجه، وإن كان كل ذلك واجبًا؛ إذ الربا مأخوذ بشبهة العقد علىٰ وجه المعاوضة، ولم يحصل في يد المقمور عوض عما أخذ منه.

وهاهنا تنبيهان:

الأول: إذا علم من بيده المال أنه إذا ردّه إلىٰ صاحبه استعمله في القمار كما هو الشأن في محترفي القمار والقائمين على المحلات التي تديره، فهل له ذلك أو يكون مصرفه مصرف المال المجهول صاحبه؟

محل بحث وهذه المسألة شبيهة بمسألة رد الربا إلى البنوك الربوية.

الثاني: قال ابن القيم -رحمه الله-: فإن قيل فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته إلىٰ أربابه أم يطيب لها أم تتصدق به؟

قيل: هٰذا ينبني علىٰ قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام وهي أن من قبض ما ليس له قبضه شرعًا ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضا صاحبه ولا استوفىٰ عوضه رده عليه، فإن تعذر رده عليه قضىٰ به دينًا يعلمه عليه، فإن تعذَّر ذلك رده إلىٰ ورثته، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه، فإن اختار صاحب

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٥٩٣- ٥٩٤.

(٢) «كف الرعاع» ص ٣٢٨.

الحق ثوابه يوم القيامة كان له، وإن أبىٰ إلا أن يأخذ من حسنات القابض استوفىٰ منه نظير ماله وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها كما ثبت عن الصحابة.

وإن كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفىٰ عوضه المحرم، كمن عاوض علىٰ خمر أو خنزير أو علىٰ زنا أو فاحشة، فهٰذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره واستوفىٰ عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان وتيسير المعاصي عليه، وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله؟ فهٰذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر، ومن أقبح القبيح أن يستوفي عوضه من المزني بها ثم يرجع فيما أعطاها قهرًا، وقبح هٰذا مستقر في فطر جميع العقلاء فلا تأتي به شريعة، ولٰكن لا يطيب للقابض أكله بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ، ولٰكن خبثه لخبث مكسبه لا لظلم من أخذ منه.

فطريقة التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة، فإن كان محتاجًا إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويتصدق بالباقي، فهٰذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينًا كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع فإن النبي ﷺ حكم بخبث كسب الحجام ولا يجب رده علىٰ دافعه)[1].

قلت: فينبغي أن يفهم هٰذا حتىٰ لا يلتبس بما سبق، فإن المغلوب في المقامرة لم يستوف العوض، كما أن دافع الزيادة الربوية لم يأخذ ما يقابلها؛ فليس حالهما شبيهًا بحال الزاني وبائع الخمر.

وهذا واضحٌ في صور يُعرف بها المقمور ويعرف مقدار ما أخذ منه بالقمار، وأما ما يتعذر فيه ذلك فإنه لا يرد إلى مديري القمار والمنظمين له

---

(١) «زاد المعاد في هدي خير العباد» ٥/٧٧٨ وما بعدها، وانظر أيضًا: «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم» ص ٢٤٧- ٢٤٨.

فإنهم لم يغرموا شيئاً حتى يرد عليهم ولا يملكه آخذه بل يجب عليه التخلص منه عند يأسه من معرفةِ أصحابه.

وأما التخلص من المال الحرام: عند الجهل بصاحبه أو تعذر رده إليه أو إلىٰ من يقوم مقامه من وكيل أو وارث، فقد تنوعت عبارات أهل العلم في ذلك فمنهم من قال: يتصدق به، ومنهم من قال: يصرفه في مصالح المسلمين، ومنهم من قال: يدفعها إلىٰ بيت المال حتىٰ تصرف في مصارفه.

قال القرطبي -رحمه الله: (قال علماؤنا: إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا فليردها علىٰ من أربىٰ عليه ويطلبه إن لم يكن حاضرًا، فإن أيس من وجوده فليتصدق بذلك عنه، وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمر من ظلمه، فإن التبس عليه الأمر ولم يدر كم الحرام من الحلال مما بيده فإنه يتحرىٰ قدر ما بيده مما يجب عليه رده، حتىٰ لا يشك أن ما يبقىٰ قد خلص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلىٰ من عرف ممن ظلمه أو أربىٰ عليه، فإن أيس من وجوده تصدق به عنه)[1].

وقال الغزالي -رحمه الله: (إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلىٰ وكيله، فإن كان ميتًا وجب دفعه إلىٰ وارثه، وإن كان المالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فليتصدق به علىٰ فقير أو فقراء وينبغي أن يتولىٰ ذلك القاضي إن كان عفيفًا ... فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه فإن المقصود هو الصرف إلىٰ هٰذِه الجهة، وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حرامًا على الفقير بل يكون حلالًا طيبًا)[2].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٣٦٦.

(٢) «المجموع» ٩/ ٣٤٢- ٣٤٣.

وقال العز بن عبد السلام -رحمه الله-: (وإن وجد أموالًا مغصوبة فإن عرف مالكيها فليردها عليهم، وإن لم يعرفهم فإن تعذرت معرفتهم بحيث يئس من معرفتهم صرفها في المصالح العامة أولاها فأولاها)(١).

وقال القرافي -رحمه الله-: (الأموال المحرمة من الغصوب وغيرها إذا علمت أربابها ردت إليهم، وإلا فهي من أموال بيت المال تصرف في مصارفه الأولىٰ، فالأولىٰ من الأبواب والأشخاص علىٰ ما يقتضيه نظر الصارف من الإمام أو نوابه أو من حصل ذلك عنده من المسلمين فلا تتعيَّن الصدقة، قد تكون الصدقة أولىٰ في وقف أو بناء جامع أو قنطرة فتحرم الصدقة لتعيّن غيرها من المصالح، وإنما يذكر الأصحاب الصدقة في فتاويهم في هٰذِه الأمور؛ لأنها الغالب وإلا فالأمر كما ذكرته لك)(٢).

وتوسَّع شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان مصرف الأموال التي يجهل مستحقوها، وذكر أن هٰذِه مسألة عامة النفع لأن الناس قد يحصل في أيديهم أموال يعلمون أنها محرمة لحق الغير، إما لكونها قبضت ظلمًا كالغصب وأنواعه من الجنايات والسرقة والغلول، وإما لكونها قبضت بعقد فاسد من ربا أو ميسر، ولا يعلم عين المستحق لها، ثم ذكر مذاهب أهل العلم في ذلك فقال: (فمذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة ومالك وعامة السلف إعطاء هٰذِه الأموال لأولى الناس بها، ومذهب الشافعي أنها تحفظ مطلقًا ولا تنفق بحال، فيقول فيما جهل مالكه من الغصوب والعواري والودائع: إنها تحفظ حتىٰ يظهر أصحابها كسائر الأموال الضائعة... ومذهب أحمد وأبي حنيفة فيما جهل مالكه إنه يصرف عن أصحابه في المصالح كالصدقة على الفقراء)(٣).

والدليل علىٰ صرف هٰذِه الأموال في المصالح عند الجهل بأصحابها

---

(١) «قواعد الأحكام» ١/ ٨٢.

(٢) «الذخيرة» ٥/ ٦٩- ٧٠.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٥٩٢.

السنة والقياس والمعقول:

أما السنة: فما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان من حديث عياض بن حمار أن النبي ﷺ قال في اللقطة: «**فإن وجدت صاحبها فارددها إليه وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء**»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فبيَّن النبي ﷺ أن اللقطة التي عرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه إذا لم يوجد فقد آتاها الله لمن سلّطه عليها بالالتقاط الشرعي)[٢].

وأما القياس: فقد اتفق المسلمون علىٰ أنَّ من مات ولا وارث له معلوم فماله يصرف في مصالح المسلمين مع أنه لابد في غالب الخلق أن يكون له عصبة بعيد لكن جهلت عينه ولم ترج معرفته فجعل كالمعدوم[٣].

وأما المعقول: فلأن هٰذِه الأموال لا يخلو: إما أن تحبس أبدًا، وإما أن تتلف، وإما أن تنفق.

فأما إتلافها[٤] فإفساد لها والله لا يحب الفساد، وإضاعة للمال وقد نهي عن ذلك، قال شيخ الإسلام: (ولهٰذا لم أعلم أحدًا من الناس قال: إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف، وإنما يحكىٰ ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة: أنه ألقىٰ شيئًا من ماله في البحر أو أنه تركه في البر ونحو ذلك، فهٰؤلاء تجد منهم حسن القصد وصدق الورع لا صواب العمل.

وأما حبسها دائمًا أبدًا إلىٰ غير غاية منتظرة، بل مع العلم أنه لا يرجىٰ معرفة صاحبها ولا القدرة علىٰ إيصالها إليه، فهٰذا مثل إتلافها، فإن الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الآدميين بها وهٰذا تعطيل أيضًا، بل هو أشد منه

---

(١) «المسند» ٤/ ١٦٢، و«سنن أبي داود» ٢/ ١٣٦، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ٧٤ برقم ٢٥٣٢، و«صحيح ابن حبان» برقم ١١٦٩.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٥٩٤.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٥٩٤.

(٤) ذكر ابن رجب أنه رأي للفضيل بن عياض رحمه الله، انظر: «جامع العلوم والحكم» ص ٩٠.

لوجهين:

أحدهما: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاج إليه من غير انتفاع به.

الثاني: أن العادة جارية بأن مثل هٰذِه الأمور لابد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هٰذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق، فيكون حبسها إعانة للظلمة وتسليمًا في الحقيقة إلى الظلمة ...، فإذا كان إتلافها حرامًا وحبسها أشد من إتلافها تعيَّن إنفاقها وليس لها مصرف معين فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلىٰ الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها علىٰ عبادته فتصرف في سبيل الله، والله أعلم)[1].

وقال الغزالي -رحمه الله-: (إن هٰذا المال مردد بين أن يضيع وبين أن يصرف إلىٰ خير، إذ قد وقع اليأس من مالكه، وبالضرورة يعلم أن صرفه إلىٰ خير أولىٰ من إلقائه في البحر، فإنا إذا رميناه في البحر فقد فوتناه علىٰ أنفسنا وعلى المالك ولم تحصل منه فائدة، وإذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكه حصل للمالك بركة دعائه وحصل للفقير سد حاجته، وحصول الأجر للمالك بغير اختياره في التصدق لا ينبغي أن ينكر فإن في الخبر الصحيح: أن للزارع والغارس أجرًا في كل ما يصيبه الناس والطيور من ثماره وزرعه[2]، وذلك بغير اختياره)[3].

فإن قيل: كيف يتصدق بالمحرم والله -جل وعلا- طيب لا يقبل إلا طيبًا.

وقد ثبت فيما روىٰ مسلم عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**»[4].

قيل: الصدقة بالمال الحرام تقع علىٰ وجهين[5]:

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٥٩٦، ٥٩٧.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «**ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة إلا كان له صدقة**» «صحيح البخاري» ٤/ ٩٤ برقم ٦٠١٢.

(٣) «إحياء علوم الدين» ٢/ ١٣١.

(٤) «صحيح مسلم» ١/ ٢٠٤ برقم ٢٢٤.

(٥) انظر: «إحياء علوم الدين» ٢/ ١٣١، و«جامع العلوم والحكم» ص ٨٨ فما بعدها.

أحدهما: أن يتصدق به من أخذه ظلمًا طالبًا الأجر لنفسه أو مع إمكان رده إلى المظلوم، فهٰذا هو الذي جاءت النصوص بالدلالة علىٰ عدم قبول الصدقة منه، لأنه ظالم في طريقة الكسب وظالم في تصرفه في مال غيره بغير إذنه.

رُوي عن أبي الدرداء ويزيد بن ميسرة أنهما جعلا مثل من أصاب مالًا من غير حلِّه فتصدق به مثل من أخذ مال يتيم وكسا به أرملة، وسئل ابن عباس -رضي الله عنهما- عمَّن كان علىٰ عمل فكان يظلم ويأخذ الحرام ثم تاب فهو يحج ويعتق ويتصدق منه؟ فقال: إن الخبيث لا يكفر الخبيث.

وقال الحسن: أيها المتصدق على المسكين ترحمه، ارحم من قد ظلمت.

الوجه الثاني: أن يتصدق به علىٰ صاحبه بنيَّة الخلاص منه عند العجز عن رده إليه أو إلىٰ ورثته.

قال ابن رجب: (فهٰذا جائز عند أكثر العلماء، منهم: مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وغيرهم، قال ابن عبد البر: ذهب الزهري ومالك والثوري والأوزاعي والليث إلىٰ أن الغالَّ إذا تفرق أهل العسكر ولم يصل إليهم أنه يدفع إلى الإمام خمسه ويتصدق بالباقي، روي ذلك عن عبادة بن الصامت ومعاوية والحسن البصري، وهو يشبه مذهب ابن مسعود وابن عباس -رضي الله عنهما- أنهما كانا يريان أن يتصدق بالمال الذي لا يعرف صاحبه، وقال: قد أجمعوا في اللقطة علىٰ جواز الصدقة بها بعد التعريف وانقطاع صاحبها وجعلوه إذا جاء مخيرًا بين الأجر والضمان وكذلك المغصوب، انتهىٰ.

وروي عن مالك بن دينار قال: سألت عطاء بن أبي رباح عمن عنده مال حرام ولا يعرف أربابه ويريد الخروج منه؟ قال: يتصدق به ولا أقول إن ذلك يجزي عنه.

قال مالك: كان هٰذا القول من عطاء أحبَّ إلي من زنة ذهب)[1].

وقال الغزالي: (وأما قول القائل: لا نتصدق إلا بالطيب فذلك إذا طلبنا الأجر لأنفسنا ونحن الآن نطلب الخلاص من المظلمة لا الأجر، وتردّدنا بين

---

(١) «جامع العلوم والحكم» ص ٨٩- ٩٠.

التضبيع والتصدق ورجحنا جانب التصدق علىٰ جانب التضبيع، وقول القائل: لا نرضىٰ لغيرنا ما لا نرضاه لأنفسنا فهو كذلك ولكنه علينا حرام لاستغنائنا عنه وللفقير حلال إذ أحلّه دليل الشرع، وإذا اقتضت المصلحة التحليل وجب التحليل وإذا حلَّ فقد رضينا له الحلال)[1].

وبعد: فهٰذِه فوائد ثلاث تتعلق بهٰذا الموضوع:

الفائدة الأولىٰ: قال ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: (من غصب أموالًا ثم تاب وتعذر عليه ردها إلىٰ أصحابها أو إلىٰ ورثتهم لجهله بهم أو لانقراضهم أو لغير ذلك، فاختلف في توبة مثل هٰذا.

فقالت طائفة: لا توبة إلا بأداء هٰذِه المظالم إلىٰ أربابها، فإذا كان ذلك قد تعذر عليه فقد تعذرت عليه التوبة والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات والسيئات ليس إلَّا، قالوا: فإن هٰذا حق لآدمي لم يصل إليه، والله سبحانه لا يترك من حقوق عباده شيئًا بل يستوفيها لبعضهم من بعض ولا يجاوزه ظلم ظالم، فلابد أن يأخذ للمظلوم حقه من ظالمه ولو لطْمة ولو كلمة ولو رمية بحجر، قالوا: وأقرب ما لهٰذا في تدارك الفارط منه أن يكثر من الحسنات ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء منه بدينار ولا بدرهم فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها ... وقالت طائفة أخرىٰ: بل باب التوبة مفتوح لهٰذا ولم يغلقه الله عنه ولا عن مذنب، وتوبته: أن يتصدق بتلك الأموال عن أربابها، فإذا كان يوم استيفاء الحقوق كان لهم الخيار بين أن يجيزوا ما فعل وتكون أجورها لهم، وبين أن لا يجيزوا ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم ويكون ثواب تلك الصدقة له؛ إذ لا يبطل الله ثوابها ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوض فيغرمه إياها ويجعل أجرها لهم، وقد غرم من حسناته بقدرها).

ثم قال: وهٰذا مذهب جماعة من الصحابة واستدل له بقريب مما سبق ذكره[2].

(١) «إحياء علوم الدين» ٢/ ١٣١، ١٣٢.

(٢) «مدارج السالكين» ١/ ٤١٨، ٤١٩.

الفائدة الثانية: رخَّص بعض العلماء لمن كان عنده شيء من الأموال التي تجب الصدقة بها للجهل بأربابها أن يأخذ منها قدر حاجته إذا كان فقيرًا.

قال الغزالي: (له أن يتصدق علىٰ نفسه وعياله إذا كان فقيرًا، أمَّا عياله وأهله فلا يخفىٰ لأن الفقر لا ينتفي عنهم بكونهم من عياله وأهله بل هم أولىٰ من يتصدق عليه وأما هو فله أن يأخذ قدر حاجته لأنه أيضًا فقير ولو تصدق به علىٰ فقير لجاز وكذا إذا كان هو الفقير)(1).

وقال ابن رجب: (الأموال التي تجب الصدقة فيها شرعًا للجهل بأربابها كالغصوب والودائع لا يجوز لمن هي في يده الأخذ منها على المنصوص، وخرج القاضي جواز الأكل منها إذا كان فقيرًا على الروايتين في شراء الوصي من نفسه، كذا نقله عنه ابن عقيل في «فنونه» وأفتىٰ به الشيخ تقي الدين في الغاصب الفقير إذا تاب، وعلى المذهب يتخرج في إعطاء من لا تقبل شهادته له الوجهان، والمنصوص عن أحمد أنه لا يحابي به أصدقاءه بل يعطيهم أسوة غيرهم، نقله عنه صالح وكذا نقل عنه المروذي إذا دفعها إلىٰ أقارب له محتاجين إن كان علىٰ طريق المحاباة لا يجوز وإن كان لم يحابهم فقد تصدق، ونقل عنه حرب: إذا كان له إخوان محاويج قد كان يصلهم أيجوز له أن يدفعها إليهم فكأنه استحب أن يعطي غيرهم وقال: لا يحابي بها أحدًا. والظاهر أنه جعل إعطاءهم مع اعتبار صلتهم محاباة، فلذلك استحب العدول عنهم بالكلية)(2).

وبناء علىٰ ما سبق فينبغي أن يكون الترخيص إن قيل به خاصًّا بغير المتهم بمحاباة نفسه أو قريبه، قال ابن رجب (الأولىٰ سد الذريعة لأن محاباة النفس لا يؤمن)(3).

الفائدة الثالثة: رد هٰذه الأموال إلىٰ أربابها إذا كانت قائمة بأعيانها،

---

(1) «إحياء علوم الدين» 2/ 132.

(2) «القواعد» 129، 130.

(3) «القواعد» 129.

ويبقى النظر فيما إذا تلفت أو تصرف فيها بمعاوضة أو اتجار وتنمية فهل تكون مضمونة عليه بمثلها إن كانت مثلية أو قيمتها إن كانت قيميَّة، ولمن تكون منافعها الحاصلة بيده، والكلام في هٰذا يتوقف علىٰ معرفة ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: هل يفيد العقد الفاسد الملك أو لا؟

والثانية: ضمان منافع المغصوب.

والثالثة: هل المقبوض بعقد فاسد كالمغصوب من حيث الضمان؟

وفي كل واحدة من هٰذِه المسائل الثلاث خلاف مشهور في مواضعه من كتب الفقه، ولا أريد أن أستطرد في هٰذا حتىٰ لا ينأىٰ بنا الكلام عن مضمون البحث، فجزىٰ الله من وقف في هٰذِه المسائل علىٰ علم فنشره فإنه عظيم النفع. والله أعلم.



الباب الثاني

القمار في المغالبــات

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الضابطة لما يشرع ويمنع من اللهو والمغالبة.

الفصل الثاني: ما يجوز فيه بذل المال من المغالبات.

الفصل الثالث: وجوه بذل المال في المغالبات ومتى يكون قماراً؟.



تمهيد:

اعلم أن عامة ما يقع بين الناس من القمار في ميدان المغالبة والتنافس، ففي المغالبات ميدان فسيح للياسرين، ومرتع خصب للمتقامرين، وحبائل تنصب لاصطياد أموال الدهماء والغافلين.

وحيث كانت بهٰذِه المنزلة كان بيان الأحكام الشرعية الكاشفة لوجوه القمار فيها ركنًا لا يقوم هٰذا البحث إلا به.

لٰكن ينبغي أن يعلم أنه ليس من مقصود البحث تناول كل مغالبة من حيث الحل والحرمة، فإن هٰذا -وإن كان مهمًا- إلا أنه غير داخل في البحث؛ لأن القمار إنما يرد إلى المغالبة بسبب بذل المال فيها علىٰ وجه معين، فقد تكون المغالبة محرمة ولا قمار فيها كما في لعب النرد والشطرنج والألعاب الخطرة من غير الحاذق بها إذا وقع ذلك بدون مال، وقد تكون المغالبة مباحة في ذاتها أو مشروعة فتقع علىٰ وجه المراهنة من الطرفين فتصير قمارًا، لٰكن لمَّا كان بذل المال محصورًا بنوع خاص من المغالبات حسن التقديم ببيان أهم القواعد المؤثرة في ذلك.

وتفصيل القول في الفصول الثلاثة الآتية:

الفصل الأول: القواعد الضابطة لما يشرع ويمنع من اللهو والمغالبة.

الفصل الثاني: ما يجوز فيه بذل المال من المغالبات.

الفصل الثالث: وجوه بذل المال في المغالبات ومتىٰ يكون قمارًا؟

فهٰذِه دوائر ثلاث كل دائرة أضيق من التي قبلها، فدائرة الحل في المغالبات المجَّانية أوسع منها في المغالبات بمال، وليس كل ما جاز فيه بذل المال من المغالبات جاز بذله فيه مطلقًا علىٰ أي وجه.

وإنما اخترت لفظ المغالبة هنا؛ لأنه أشمل من لفظ المسابقة فيشمل كل فعل يقصد منه تمييز الغالب من المغلوب وإن لم يكن سبْقًا.



الفصل الأول

القواعد الضابطة لما يشرع ويمنع من اللهو والمغالبة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المغالبات المحمودة.

المبحث الثاني: المغالبات المذمومة.

المبحث الثالث: المغالبات المباحة.

المبحث الرابع: ضوابط أخرى عامة.

المبحث الأول

المغالبات المحمودة

رغَّب النبي ﷺ في أنواع من المغالبات وأجراها بين أصحابه وشاركهم وأعطى السابق في بعض الوقائع، والأخبار في هٰذا مشهورة في أبواب السبق والرمي من كتب السنة.

فمن ذلك: إجراؤه ﷺ المسابقة بين الخيل.

فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (سابق رسول الله ﷺ بين الخَيْلِ التي قد ضمِّرت فأرسلها مِنَ الحَفْيَاءِ وكان أمدها ثَنِيَّةَ الوَدَاعِ فقلت لموسىٰ- أي ابن عقبة أحد رواة الحديث- فكم كان بين ذلك؟

قال: سِتَّةُ أَمْيَالٍ أو سبعة، وسابق بين الخيل التي لم تضمّر فأرسلها مِنْ ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ وكان أمدها مَسْجِدَ بَنِي زُرَيْقٍ، قلت: فكم بين ذلك؟ قال: ميل أو نحوه، وكان ابن عمر ممن سابق فيها) رواه البخاري ومسلم وهٰذا لفظ البخاري[1].

ومن ذلك: مشاركته في الرهان وهو المسابقة على الخيل.

أخرج الإمام أحمد بسنده عن أبي لبيد لمازة بن زبَّار قال: أرسلت الخيل زمن الحجاج فقلنا: لو أتينا الرهان قال: فأتيناه ثم قلنا: لو أتينا إلىٰ أنس بن مالك رضي الله عنه فسألناه: هل كنتم تراهنون علىٰ عهد رسول الله ﷺ؟ فسألناه فقال: نعم، لقد راهن علىٰ فرس له يقال له سَبْحه فسبق الناس فهش لذلك وأعجبه، هٰذا لفظ أحمد، ورواه الدارقطني والبيهقي والدارمي[2].

قال الهيثمي: (رجال أحمد ثقات)[3].

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ٣٢٤ برقم ٢٨٧٠، و«صحيح مسلم» ٣/ ١٤٩١ برقم ١٨٧٠.

(٢) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٢٥، ١٢٦، و«سنن الدارقطني» ٤/ ٣٠١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٠، و«سنن الدارمي» ٢/ ١٣٢ برقم ٢٤٣٥.

(٣) «مجمع الزوائد» ٥/ ٢٦٣، ٢٦٤.

وقال ابن القيم: (وهو حديث جيد الإسناد)[1].

ومن ذلك: إعطاؤه السابق في المسابقة بين الخيل.

أخرج الإمام أحمد -رحمه الله- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: (سبَّق النبي ﷺ بين الخيل وراهن).

وفي لفظ آخر أخرجه أحمد والبيهقي: (سبَّق بين الخيل وأعطى السابق)[2].

قال الهيثمي: (رواه أحمد بإسنادين رجال أحدهما ثقات)[3].

وأخرج ابن أبي شيبة قال: حدثنا حفص عن جعفر، عن أبيه أن رسول الله ﷺ أجرى الخيل وجعل بينها سبقًا أواقي من وَرِق، وأجرى الإبل ولم يذكر السبق[4].

ومن ذلك: تناضل أصحابه بالرمي بحضرته ومشاركته إياهم في ذلك.

أخرج الإمام البخاري -رحمه الله- عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (مرَّ النبي ﷺ علىٰ نفر من أسلم ينتضلون[5]، فقال النبي ﷺ: «**ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا، ارموا وأنا مع بني فلان**» قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: «**ما لكم لا ترمون؟**» قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: «**ارموا فأنا معكم كلكم**»[6].

ومن ذلك: المسابقة على الإبل.

---

(١) «الفروسية» بتحقيق مشهور سلمان ص ١٦٦.

(٢) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٢٥، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢٠.

(٣) «مجمع الزوائد» ٥/ ٢٦٣، وصححه الألباني أيضًا كما في «إرواء الغليل» ٥/ ٣٣٦.

(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة ١٢/ ٥٠١.

(٥) قال ابن حجر: «أي يترامون، والتناضل: الترامي للسبق ونضل فلان فلانًا: إذا غلبه» «فتح الباري» ٦/ ١٠٨.

(٦) «صحيح البخاري» ٢/ ٣٣٢ برقم ٢٧٩٩.

روى البخاري في «صحيحه» عن أنس رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمى العضباء لا تُسبق- قال حميد: أو لا تكاد تسبق- فجاء أعرابي علىٰ قعود فسبقها فشق ذلك على المسلمين حتىٰ عرفه فقال: «حق علىٰ الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه» هٰذا لفظ البخاري ورواه أيضًا الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي[1].

وبعد: فهٰذِه الأشياء الثلاثة -أعني المناضلة بالسهام والمسابقة على الخيل والإبل- تأتي في المرتبة الأولىٰ مما جاء في السنة من المغالبات حتىٰ صارت جديرة بأن يبذل فيها المال دون غيرها كما جاء في الحديث، وإنما أشرت هنا إلىٰ ما ورد فيها علىٰ وجه السبْق والمغالبة دون ما ورد من الأمر بإعداد القوة وفضل الرمي والترغيب في اقتناء الخيل وتربيتها وعقد الخير في نواصيها.

ولا يخفىٰ أن هٰذِه الأمور الثلاثة هي عدة الجهاد عند القوم فكان إجراء السبْق فيها إعدادًا للقوة، وتأهبًا للعدو وترويضًا للنفوس علىٰ أمور الجهاد، وتدريبًا لها على استخدام آلاته، وتمرينًا للمركوبات المستخدمة فيه لتسهل الاستفادة منها عند الاحتياج إليها، ولو لم يكن في ذلك إلا أن تكون نفوس أهل الإسلام متعلقة بأمور الجهاد متهيئة له مشغولة عند فراغها بوسائله لكان ذلك كافيًا.

ومما يلحق بهٰذا: اللعب بالحراب وهي الرماح القصيرة علىٰ طريق التواثب للتدريب على الحرب، أخرج البخاري وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (بينا الحبشة يلعبون عند النبي ﷺ بحرابهم دخل عمر فأهوىٰ إلى

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ٣٢٤ برقم ٢٨٧٢، و«الفتح الرباني» ١٤/ ١٢٦، و«سنن أبي داود» ٥/ ١٥١ برقم ٤٨٠٢، و«سنن النسائي» ٦/ ٢٢٧ برقم ٣٥٨٨، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ١٦.

الحصىٰ فحصبهم بها، فقال: «دعهم يا عمر». وفي رواية أخرىٰ عند البخاري (في المسجد)[1].

قال ابن حجر: (اللعب بالحراب ليس لعبًا مجردًا بل فيه تدريب الشجعان علىٰ مواقع الحروب والاستعداد للعدو)[2].

هٰذا، ولا يخفىٰ علىٰ ذي لب أن هٰذا الفضل ومشروعية المغالبة غير محصورين في هٰذِه الأشياء، بل يثبتان لما هو في معناها من آلات الجهاد في كل عصر بحسبه.

يقول الشيخ أحمد البنا الساعاتي: (وفي أحاديث هٰذا الباب دلالة علىٰ مشروعية الرمي بالسهام واللعب بالحراب وفضل ذلك والحث عليه، والاعتناء بتعلمه والتدريب عليه وعدم إهماله، وأن من أهمل ذلك أو تعلمه وتركه كان علىٰ غير هدي رسول الله ﷺ ويعدّ عاصيًا، ومثل الرمي استعمال سائر أنواع السلاح وصنعها وكذا المسابقة بالخيل كما تقدم في بابه، والمراد بهٰذا كله التمرن على القتال في سبيل الله والتدريب عليه والاستعداد له ورياضة الأعضاء بذلك لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقد فسر النبي ﷺ القوة بالرمي فقال: «ألا إن القوة الرمي»[3]، قالها ثلاثًا للتأكيد وشدة الاعتناء بشأنه، وإن كان المراد بالرمي في زمنه ﷺ الرمي بالسهام لكن يدخل في معناه ما استحدث الآن من الرمي بالبنادق والمدافع والقنابل ونحوها وكل ما يحدث من آلات القتال في كل زمان ومكان؛ لأن الآية تدل علىٰ وجوب صنع الآلات الحربية مطلقًا في كل زمان، ففي زماننا هٰذا يكون الاستعداد بصنع المدافع والدبابات والطائرات والسفن الحربية المدرَّعة

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ٣٣٢ برقم ٢٩٠١، و«الفتح الرباني» ١٤/ ١٣٠ .

(٢) «فتح الباري» ١/ ٥٤٩.

(٣) أخرجه مسلم ١٣/ ٦٣، مع «شرح النووي» عليه و«مسند أحمد» ٤/ ١٥٧ .
ورواه «أبو داود» ٣/ ٢٩ برقم ٢٥١٤، و«ابن ماجه» ٢/ ١٣٩ برقم ٢٨٤٠.

والغواصات، وتدل أيضًا علىٰ وجوب تعلم العلوم والفنون والصناعات التي يتوقف عليها ذلك، وما أصابنا التأخر والانحطاط إلا بإهمال هٰذِه المهمَّات ومخالفة باريء الأرض والسماوات، فعلّنا نتعظ بما يفعله الأجانب من التفنن في صنع آلات الحرب والمسابقة في ذلك فنفيق من سباتنا ونستيقظ من نومنا ونعمل بكتابنا وسنة نبينا)[1].

وكما ثبت هٰذا في وسائل الجهاد الحسيّة فهو كذلك في الوسائل المعنوية التي يُنتصر فيها للحق، وترفع فيها رايته وتعلن حججه وبراهينه، فإن قيام الدين بالسيف والسنان والحجة والبرهان.

---

(١) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٣٠.

المبحث الثاني

المغالبات المذمومة

تمهيد: في بيان قاعدة ذلك:

كل لهو ألهىٰ عن واجب أو اشتمل علىٰ فعل محرم أو غلب على الظن إفضاؤه إلىٰ شيء من ذلك فهو حرام.

ودلائل هٰذِه القاعدة كثيرة.

ألا ترىٰ أن الشارع قد أمر بترك البيع بعد نداء الجمعة الثاني لما يترتب عليه من تضييع الصلاة، وعلل تحريم الخمر والميسر بكونهما موقعين في العداوة والبغضاء وصادين عن ذكر الله وعن الصلاة، بل نهىٰ عن المبالغة في العبادة والتشديد على النفس فيها لما يترتب علىٰ ذلك من تضييع الحقوق الواجبة للنفس والأهل والولد.

وأما الدليل علىٰ تحريم ما اشتمل علىٰ محرم فهي الأدلة الدالّة علىٰ حرمة ما اشتمل عليه، وأما الدليل علىٰ تحريم ما غلب على الظن إفضاؤه إلىٰ شيء من ذلك فما جاءت به هٰذِه الشريعة من سد الذرائع وإعطاء الوسائل أحكام الغايات والمقاصد.

وهٰذا الأمر الذي هو مقتضىٰ هٰذِه القاعدة لا أعلم أحدًا من أهل العلم إلا وهو قائل بمقتضاه، وإنما يقع الخلاف بينهم بسبب تحقيق مناط القاعدة في أفراد المسائل.

ولذلك كثر في كلام أهل العلم التقييد بهٰذا فيما اختلفوا فيه كالشطرنج مثلًا، بل وفيما جنسه مباح، بل وفيما يندب إلىٰ فعله كالسبق على الخيل والمناضلة في السهام.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب له عن اللعب بالشطرنج: (اللعب بها: منه ما هو محرم متفق علىٰ تحريمه، ومنه ما هو محرم عند الجمهور ومكروه عند بعضهم، وليس من اللعب بها ما هو مباح مستوي الطرفين عند

أحد من أئمة المسلمين، فإن اشتمل اللعب بها على العوض كان حرامًا بالاتفاق، قال أبو عمر بن عبد البر إمام المغرب: أجمع العلماء علىٰ أن اللعب بها على العوض قمار لا يجوز، وكذلك لو اشتمل اللعب بها علىٰ ترك واجب أو فعل محرم مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطنًا أو ظاهرًا فإنها حينئذ تكون حرامًا باتفاق العلماء)[1].

وذكر الشيخ عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله- ضابطًا للمغالبات التي لا تجوز بعوض ولا بغير عوض فقال: (كل مغالبة ألهت عن واجب أو أدخلت في محرم)[2].

وتنبني علىٰ هٰذِه القاعدة فروع كثيرة:

منها: أنه يحرم كل لهو أفضىٰ إلىٰ تضييع الصلوات أو ترك الجمع والجماعات أو التفريط في حق من يعول من الأهل والولد والقرابات.

ومنها: حرمة كل لهو اشتمل على القمار.

ومنها: حرمة اللعب بالألعاب المشتملة على التماثيل والصور المحرمة.

ومنها: حرمة الألعاب التي يصاحبها فحش من القول أو الفعل أو كثرة الخصومة والجدال.

ومنها: حرمة الألعاب التي يصاحبها كشف للعورات أو اختلاط الرجال بالنساء.

ومنها: حرمة الألعاب الخطرة من غير الحاذق بها.

ومنها: تحريم المغالبات التي يترتب عليها إيذاء المعصومين من الآدميين والإضرار بهم.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢١٦، وانظر: «روضة الطالبين» ١١/ ٢٢٥، «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ١١٢ وما بعدها.

(٢) «الإرشاد إلىٰ معرفة الأحكام» ص ١٤٩.

ومنها: تحريم ما يترتب عليه إيذاء البهائم والتحريش بينها.

فإلىٰ تفصيل القول في بعض هٰذِه الفروع بما يفيد في فقه مسائل هٰذا الباب ومعرفة ضوابطه:

وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول

اللعب بالنرد

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التعريف به:

قال ابن سيده: شيء يلعب به فارسي معرَّب وهو النردشير والكوبة عند بعضهم)[1].

وقال القاضي عياض: (هو نوع من الآلات التي يقامر بها كالشطرنج ويُسمَّى النرد والكعاب وهو فارسي)[2].

وقال ابن حجر الهيتمي: (هو فص أو فصوص من نحو عظم أو خشب فيها نقط تطرح علىٰ لوحة فيها بيوت لكل نقطة بيت يعرف بها كيفية اللعب)[3].

وقال صاحب «النظم المستعذب في شرح غريب المهذب»: (وصورته: أن يكون ثلاثون بندقًا مع كل واحد من اللاعبين خمسة عشر ويكون فيه ثلاث كعاب مربعة تكون في أرباع كل واحدة، في ربع ست نقط وفي المقابلة نقطة، وفي الربع الثاني خمس نقط وفي المقابلة نقطتان، وفي الربع الثالث أربع نقط وفي المقابلة ثلاث نقط)[4].

---

(١) «المخصص» ٤/١٣/ ١٩. (٢) «مشارق الأنوار» ٢/٨.

(٣) «الفتاوى الكبرىٰ» ٤/ ٣٥٢.

(٤) «النظم المستعذب في شرح غريب المهذب» لمحمد بن أحمد بن بطال الركبي في «حاشية المهذب» ٢/٤١٦.

هٰذا، وجزم كثير من المتأخرين بأن النرد هو المعروف في الأزمنة المتأخرة بلعبة الطاولة.

ففي «شرح منح الجليل»: (نرد: بفتح النون وسكون الراء آلة مربَّعة مخططة يلعب عليها بفصوص ويقال لها: نردشير وتسمَّىٰ في عرف مصر طاولة)[1].

وقال الباجوري: (النرد هو الطاولة المعروفة)[2].

وقال الشرقاوي: (والطاولة وهي المسَّماة بالنرد وهو ما يلعب به في القهوة فلا يصح السبق عليه ويحرم لأنه من القمار المحرم)[3].

ويقول محمد رشيد رضا: (النرد وهو المسَّمى الآن بالطاولة)[4].

وفي «المعجم الوسيط»: (النرد: لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين تعتمد على الحظ وتنقل فيها الحجارة علىٰ حسب ما يأتي به الفص «الزهر» وتعرف عند العامة بالطاولة)[5].

والظاهر أن فكرة لعبة الطاولة في الحديث هي فكرة النرد في القديم كما أن قاعدة الفوز والخسارة فيهما واحدة، وإن كان قد دخل اللعبة من التطوير والتفنّن واختراع الكيفيات والطرق ما لم يكن موجودًا فيها أول الأمر.

وهاك وصفًا للعبة الطاولة ليكتمل تصوّر اللعبة:

جاء في الموسوعة العربية الميسرة ما نصه:

(طاولة النرد: لعبة حظ ومهارة يلعبها شخصان علىٰ قطعتين من الخشب مستطيلتين لهما جوانب ومشدودتين إحداهما إلى الأخرىٰ بمفصلتين بحيث

---

(١) «شرح منح الجليل» للعلّامة محمد عليش ٤/ ٢١٩.

(٢) «حاشية الباجوري» على ابن قاسم الغزي ٢/ ٣٦٢.

(٣) «حاشية التحرير» للشرقاوي ٢/ ٤٢٥، والقهوة ما يعرف بالمقهىٰ في هٰذا الوقت.

(٤) «تفسير المنار» ٧/ ٥٧.

(٥) «المعجم الوسيط» ٢/ ٩١٢.

يمكن قلب إحداهما على الأخرىٰ، ويقسم كل طرف من أطراف هاتين القطعتين إلىٰ ست خانات أو بيوت، ولكل لاعب خمس عشرة قطعة مستديرة تسمىٰ أحجارًا يرتبها حسب نظام اللعبة ويسيّرها من مكان إلىٰ آخر حسب الأرقام التي تظهر على النرد بعد إلقائه)[1].

وهاك وصفًا آخر ذكره بعضهم يكشف طريقة من طرق لعب الطاولة علىٰ وجه القمار حيث يقول: (لعبة النرد «زهر الطاولة»:

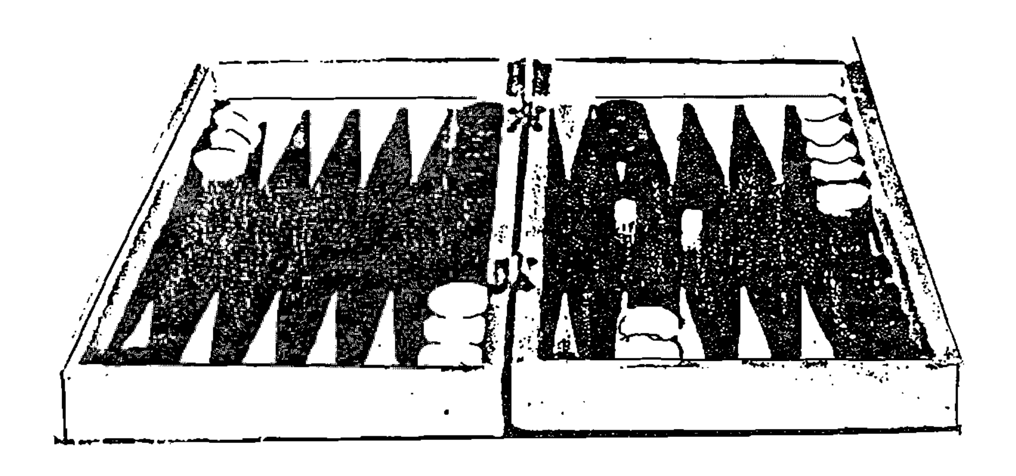
تعتمد هٰذِه اللعبة على الحظ ونظرية الاحتمالات الممكنة، ومن أجل هٰذِه اللعبة ترسم على الطاولة أو على الأرض ستة حقول متلاصقة ومرقمة بالتسلسل من «١» إلىٰ «٦» وهي نفس الأرقام الموجودة علىٰ وجوه حجر النرد أو الزهر الواحد كما هو معروف، وهنا يمكن لكافة اللاعبين المشتركين أن يضعوا ما يريدون من نقود (دولارات مثلا) على الأرقام التي يختارها كل فرد منهم ويجري سير اللعبة برمي ثلاثة أحجار زهر معًا بوقت واحد فإذا جاء رقم حجر زهر مطابقًا للرقم الذي وضعت عليه نقودك مثلًا فإنك تستردها وتأخذ مثلها من صاحب اللعبة، وإذا جاء رقمان لحجرين من أحجار الزهر الثلاثة مطابقين للرقم الذي وضعت عليه نقودك فإنك تستردها أيضًا وتأخذ مثليها أي ضعف ما وضعت من نقود من صاحب اللعبة، أما إذا جاءت أرقام أحجار الزهر الثلاثة كلها مطابقة ومماثلة للرقم الذي وضعت عليه نقودك فإنك هنا تستردها مع ثلاثة أمثالها تأخذها من صاحب اللعبة، ولٰكن إذا لم يأت أي رقم من الأحجار الثلاثة مماثلًا رقمك المختار فعندئذ ستخسر نقودك ويربحها صاحب اللعبة)[2].

---

(١) «الموسوعة العربية الميسرة» ص ١١٤٨.

(٢) «ألغاز وألعاب في الرياضيات» لسمير إحسان مارديني ١/ ٦، ٧، نشر: (دار الإيمان للنشر والتوزيع- دمشق- سوريا).

وهٰذِه صورة لعبة الطاولة المتداولة بين الناس[1]:



والمتأمل فيما ذكره من كتب في النرد قديمًا والطاولة حديثًا يلحظ أمرين:

الأول منهما:

أن المعوَّل عليه فيهما الحزر والتخمين فإن اللاعب بهما يلقي فصوص النرد ثم يُرتِّب فوزه أو خسارته علىٰ ما يخرج فيها وهٰذا أمر لا يعتمد التفكير والتأمُّل بل يقتصر جهده علىٰ مجرد إلقاء الكعاب علىٰ مائدة اللعب، ولذا شبهه أهل العلم بالأزلام؛ لأن المعتمد فيه ما يخرجه الكعبان، وعدّه المتأخرون من ألعاب الحظ والمصادفة[2].

---

(١) وانظر صورة مشابهة لهٰذِه الصورة في «المعجم الوجيز»، من إصدار مجمع اللغة العربية ص ٦١٠، و«المعجم الوسيط» ٢/ ٩١٢.

(٢) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام ٧/ ٤١٣، و«الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ٢٠١، و«كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ٣٣١، مطبوع في نهاية كتاب «الزواجر»، و«فتاوىٰ محمد رشيد رضا» ٣/ ١١٦٧، و«الميسر والقمار» للدكتور رفيق المصري ص ١٥٥.

الأمر الثاني:

أنّه وإن كانت قاعدة اللعب فيه واحدة فإن طرقه متعددة ومتشابه ولذا نرى اختلاف عدد الفصوص عند الواصفين له كما يظهر من النقول السابقة، ومع ذلك فإني لم أر تفريقًا في الحكم عند أحد من العلماء لمجرد اختلاف الطريقة.

ويرجع الاختلاف في كلام كثير منهم إلىٰ أن بعضهم وصف فصوص النرد وبعضهم وصف المائدة التي يلعب عليها.

المسألة الثانية: نبذة يسيرة عن تاريخ النرد:

قيل بأن واضعه أردشير بن بابك من ملوك الفرس، وقيل: بل وضعه سابور بن أردشير، وبهذا يعلم أنه سمي بالنردشير نسبة إلىٰ واضعه[1].

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة: (واللعبة قديمة جدًا وقد وجدت طاولة النرد والأحجار في حفريات بابل كما عرفها الإغريق والرومان، وانتشرت انتشارًا كبيرًا في أوروبا في القرن العاشر ولا تزال تمارس بكثرة في بلاد الشرق الأوسط)[2].

المسألة الثالثة: تحرير محل النزاع في حكم لعب النرد والشطرنج:

لما كان باب لعبة النرد والشطرنج واحدًا عند عامة العلماء اتفقوا علىٰ تحريمهما في مواضع، وسأذكرها هنا استغناء عن إعادة الكلام عليها في الشطرنج.

١- أن يكون اللعب بهما علىٰ مال للغالب، وقد حكى الاتفاق علىٰ ذلك كثيرون، قال أبو عبد الله الحليمي-رحمه الله-: (وجملة القول فيهما -أي النرد والشطرنج- أن اللعب بهما علىٰ شرط المال حرام باتفاق، واللعب بهما علىٰ غير شرط المال يختلف فيه، وتحريمه عندي أشبه)[3].

---

(١) انظر: «كف الرعاع» ص ٩٨، و«القاموس المحيط» ١/ ٣٥٣.

(٢) «الموسوعة العربية الميسرة» ص ١١٤٨.

(٣) «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٠.

وقال البيهقي-رحمه الله-: (اللعب بهما علىٰ شرط المال حرام باتفاق)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (أجمع العلماء علىٰ أن اللعب بالنرد والشطرنج حرام إذا كان بعوض، وهو من القمار والميسر الذي حرمه الله)[2].

وقال الذهبي -رحمه الله-: (أما الشطرنج فأكثر العلماء علىٰ تحريم اللعب بها سواء كان برهن أو بغيره، أما بالرهن فهو قمار بلا خلاف)[3].

وذكر الهيتمي أن الذي عليه الأكثرون أن اللعب بالنرد كبيرة من كبائر الذنوب، ثم قال: (وعلى القول بأنه صغيرة فمحله حيث خلا عن القمار وإلا فهو كبيرة بلا نزاع كما أشار إليه الزركشي وهو واضح)[4].

واعلم أن هٰذا الإجماع عام سواء كان بذل المال في لعبهما علىٰ وجه القمار بأن اشترط كل واحد منهما علىٰ صاحبه مالًا إن غلبه، أو لم يكن ذلك علىٰ وجه القمار كأن التزم أحدهما ببذل المال إن غلبه صاحبه ولم يلتزم الآخر، أو كان بذل المال للغالب من ثالث لم يشاركهما في اللعب.

وفي هٰذا يقول ابن القيم بعد أن ذكر تقسيمًا للمغالبات تبعًا لشيخه، فقال في القسم الثاني منها: (وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل إلىٰ ما يكرهه الله ورسوله كسائر المغالبات التي توقع في العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة كالنرد والشطرنج وما أشبههما...

ثم قال في بيان حكمه: (محرم وحده ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان، سواء من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث وهٰذا باتفاق

---

(١) «شعب الإيمان» للبيهقي ٢/ ٢/ ٣٥٨.

(٢) «الفتاوى الكبرىٰ» ٤/ ٣٠٨، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٦.

(٣) «الكبائر» ص ٩٨.

(٤) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ١٩٩.

المسلمين)[1].

لكن هل تعدّ هٰذِه الصور الثلاث من القمار كما هو ظاهر كلام ابن القيم هنا، أو أن القمار في الصورة التي يكون كل واحد من المتغالبين ملتزمًا ببذل المال إذا غُلب دون الصورتين الأخريين فيكون تحريمهما لمعنىً آخر غير القمار؟

محل بحث وسيأتي تفصيله في الفصل الثاني من هٰذا الباب[2].

٢- وكذلك اتفق العلماء علىٰ تحريم النرد والشطرنج إذا شغلتا عن واجب أو اشتملتا علىٰ محرم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- في كلام له عن الشطرنج: (والمقصود أن الشطرنج متىٰ شغل عما يجب باطنًا أو ظاهرًا حرام باتفاق العلماء، وشغله عن إكمال الواجبات أوضح من أن يحتاج إلىٰ بسط، وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس أو الأهل أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو صلة الرحم أو بر الوالدين أو ما يجب فعله من نظر في ولاية أو إمامة أو غير ذلك من الأمور، وقلّ عبد اشتغل بها إلا شغلته عن واجب، فينبغي أن يعرف أن التحريم في مثل هٰذِه الصورة متفق عليه، وكذلك إذا اشتملت علىٰ محرم أو استلزمت محرمًا فإنها تحرم بالاتفاق مثل اشتمالها على الكذب واليمين الفاجرة أو الخيانة التي يسمونها المغاضاة أو على الظلم أو الإعانة عليه فإن ذلك حرام باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك في المسابقة والمناضلة فكيف إذا كان بالشطرنج والنرد ونحو ذلك؟ وكذلك إذا قدّر أنها مستلزمة فسادًا غير ذلك مثل اجتماع علىٰ مقدمات الفواحش، أو التعاون على العدوان، أو غير ذلك، أو مثل أن يفضي اللعب بها إلى الكثرة والظهور الذي يشتمل معه علىٰ ترك واجب أو فعل محرم، فهٰذِه الصورة وأمثالها مما يتفق المسلمون علىٰ تحريمها فيها).

(١) «الفروسية» ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢١٨.

وقال الفقيه الحصكفي الحنفي: (وكره تحريمًا اللعب بالنرد وكذا الشطرنج)، ثم حكى الخلاف في الشطرنج وقال: (وهٰذا إذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب وإلَّا فحرام بالإجماع)[1].

وحينئذ يبقى الخلاف في لعب النرد إن كان معتبرًا وفي الشطرنج إذا وقعا مجَّانًا بغير مال ولم يغلب على الظن إفضاؤهما إلىٰ محرم أو تفويتهما لواجب.

المسألة الرابعة: أقوال العلماء في حكم لعب النرد بغير مال:

ذهب جمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلىٰ تحريم لعب النرد ولو بغير مال، وبهذا قال الحنفية[2]، والمالكية[3]، والحنابلة[4]، وهو المعتمد عند أصحاب الشافعي[5].

ومن المتعذر عدُّ من رجّحه وانتصر له من أهل العلم لكثرتهم[6].

ونُسب الترخيص فيه إلىٰ قليلين من العلماء.

قال الشوكاني: (روي أنه رخَّص فيها ابن مغفَّل وابن المسيب علىٰ غير قمار)[7].

وذهب بعض الشافعية إلىٰ أنه يكره كراهة تنزيه لا تحريم، وهو قول أبي

---

(١) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، مطبوع مع «حاشية ابن عابدين» عليه ٦/ ٣٩٤.

(٢) «فتح القدير» ٧/ ٤١٣، و«الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» عليه ٦/ ٣٩٤.

(٣) «المنتقىٰ شرح الموطأ» ٧/ ٢٧٨، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤/ ١٦٦.

(٤) «المغني» ٩/ ١٧٢، و«كشاف القناع» ٦/ ٤٢٤.

(٥) «الأم» ٦/ ٢١٣، و«مغني المحتاج» ٤/ ٤٢٨، و«كف الرعاع» ص ٩٤، ٩٥.

(٦) انظر: «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ص ١٠٧، و«المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي ٣/ ٩٠، و«معالم السنن» للخطابي ٢/ ٢٤٢، و«تفسير القرطبي» ٨/ ٣٣٨، و«مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٢ وما بعدها، و«الفروسية» ص ٣٠٥، و«الزواجر» ٢/ ١٩٨.

(٧) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٥٩.

إسحاق المروزي والإسفراييني، وحكي عن ابن خيران[1].

ولا تصح نسبة هٰذا القول للشافعي -رحمه الله- بل مذهبه موافق لمذهب الجمهور كما نص علىٰ ذلك المحققون من أصحابه.

قال ابن حجر الهيتمي: (وهو حرام كما نص عليه الشافعي في «الأم» وجرىٰ عليه أكثر أصحابه... وعبارة الشافعي في «الأم»: وأكره من جهة الخبر اللعب بالنرد أكثر مما أكره اللعب بشيء من الملاهي، ولا أحب اللعب بالشطرنج وهي أخف حالًا من النرد. أ.هـ

ومراده كراهة التحريم إذ هو كثيرًا ما يطلق الكراهة ويريد بها التحريم، ولهٰذا قال في «البيان»: المنصوص في «الأم» التحريم. وقيل: إنه مكروه كراهة تنزيه، وعليه أبو إسحاق المروزي والإسفراييني وحكي عن ابن خيران وإفتاء أبي الطيب، وغلَّط الأصحاب هٰذا الوجه وقالوا: إنه ليس بشيء لمخالفته الأدلة الآتية، إذ هي صريحة في التحريم بل في كونه كبيرة كما يأتي، والمنقول عن الشافعي وأكثر أصحابه، فبطل هٰذا القول وإنما يحكىٰ ليبين بطلانه وزيفه وأنه لا يعول عليه ولا ينظر إليه، ومما يزيِّفه أيضًا نقل القرطبي في «شرح مسلم» اتفاق العلماء علىٰ تحريم اللعب به ونقل الموفق الحنبلي في «مغنيه» الإجماع علىٰ تحريم اللعب به)[2].

ولمَّا كان الخلاف فيها بهٰذِه المثابة اعتبره شيخ الإسلام شاذًّا لا يلتفت إليه بل حكىٰ غير واحد من العلماء الإجماع علىٰ تحريم لعبه، وسيأتي النقل عنهم قريبًا.

وقال الباجي: (وما روي عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة أنهم كانوا يلعبون بالنرد وأن الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت، ولو ثبت لحمل

---

(١) انظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» ١٥/ ١٥، و«الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ١٩٩.

(٢) «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ٩٤، ٩٥، وانظر: «الزواجر» ٢/ ١٩٩.

علىٰ أنهم لم يعلموا النهي وأغفلوا النظر وأخطؤوا فيه، وروي عن سعيد بن المسيب وابن شهاب إجازة اللعب بالنرد، وذلك كله غير ثابت عمن تقدم ذكره وإنما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة حرصًا علىٰ تخفيف ما هم عليه من الباطل، والله المستعان)[1].

المسألة الخامسة: الأدلة علىٰ تحريم النرد:

احتج العلماء -رحمهم الله- علىٰ تحريم النرد بالأدلة الآتية:

أولًا: من القرآن:

يقول الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

ووجه الاستدلال من الآية أن الله حرم الميسر وجعله رجسًا من عمل الشيطان وأمر باجتنابه، والنرد من الميسر فيكون محرمًا.

ومما يدل علىٰ أنه ميسر حكم الصحابة -رضي الله عنهم- عليه بذلك، وقد نُقل ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبدالله ابن عباس وأبي موسى الأشعري -رضي الله عنهم- بل روي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ من طرق لا تخلو من ضعف[2].

قال الآجري -رحمه الله-: (واللاعب بهٰذِه النرد من غير قمار عاصٍ لله ﷻ يجب عليه أن يتوب إلىٰ الله ﷻ من لهوه بها، فإن لعب بها وقامر بها فهو أعظم لأنه أكل الميسر وهو القمار وقد نهىٰ الله ﷻ عن الميسر، واللعب بالنرد فهو الميسر لا يختلف العلماء فيه)[3].

---

(١) «المنتقىٰ شرح موطأ الإمام مالك» ٧/ ٢٧٨.

(٢) راجع ص ٩٢، و٢٤٤ فما بعدها.

(٣) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٠٧، ١٠٨.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والميسر يدخل فيه النردشير ونحوه)[1].

وقال ابن قيِّم الجوزية: (السلف الذين نزل القرآن بلغتهم سمُّوا نفس الفعل ميسرًا لا أكل المال به)[2].

قلت: والاستدلال بالآية علىٰ حرمة النرد الخالي عن العوض عند القائلين بأن الميسر يشمل كل لهو صدَّ عن ذكر الله أو أوقع العداوة والبغضاء وإن لم يكن علىٰ وجه المقامرة واضح لا إشكال فيه لأن اسم الميسر متناول له.

وأما علىٰ قول من خصَّ الميسر بالقمار فلأن المعنى الذي نبَّهت الآية عليه موجود فيه، فصار حكم الميسر متناولًا له حينئذ.

إذ لا اختلاف بين أهل العلم في أن اللعب بالنرد لهو، وقد وصف النبي ﷺ اللهو بالبطلان ولم يستثن من ذلك إلا ثلاثة أنواع ليس اللعب بالنرد واحدًا منها ولا مقيسًا عليها فبقي في دائرة ما حكم عليه الشارع بالبطلان، ثم إن من خبر حقيقته علم أن قليله يدعو إلىٰ كثير وأن فيه من إيقاع العداوة والبغضاء بين اللاعبين والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ما لا ينكر، (والفعل إذا اشتمل كثيرًا علىٰ ذلك وكانت الطباع تقتضيه ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعًا، فكيف إذا اشتمل علىٰ ذلك غالبًا وهٰذا أصل مستمر في الشريعة كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها)[3].

يقول أبو عبد الله الحليمي -رحمه الله-: (والنظر يدل علىٰ تجنُّب اللعب بالنرد والشطرنج قمارًا أو غير قمار، لأن الله ﷻ لما حرَّم الخمر أخبر بالمعنىٰ منها فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩٠]، فهو كشرب الخمر، فأوجب أن يكون حرامًا مثله)[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (نبَّه علىٰ علة التحريم وهي ما في ذلك

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ١٤٢.
(٢) «الفروسية» ص ٣٠٨.
(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٨.
(٤) «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٣.

من حصول المفسدة وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة اللذين كل منهما إما واجب وإمَّا مستحب من أعظم الفساد، ومن المعلوم أن هٰذا يحصل في اللعب بالشطرنج والنرد ونحوهما وإن لم يكن فيه عوض)[1].

ثانيًا: من السنة وفيه أحاديث:

الأول: روىٰ مسلم في «صحيحه» والإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والآجري وغيرهم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «**من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه**»، هٰذا لفظ مسلم، وعند أحمد وأبي داود وابن ماجه: «**فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه**»[2].

قال النووي -رحمه الله-: (هٰذا الحديث حجة للشافعي والجمهور في تحريم اللعب بالنرد... ومعنىٰ «**صبغ يده في لحم الخنزير ودمه**» في حال أكله منهما، وهو تشبيه لتحريمه بتحريم أكلهما)[3].

وقال القرطبي- رحمه الله-: (ومعنىٰ هٰذا أي هو كمن غمس يده في لحم الخنزير يهيئه لأن يأكله، وهٰذا الفعل في الخنزير حرام لا يجوز، يبينه قوله ﷺ: «**من لعب بالنرد فقد عصىٰ الله ورسوله**»، رواه مالك وغيره من حديث أبي موسى الأشعري وهو حديث صحيح وهو يحرم اللعب بالنرد جملة واحدة، وكذلك الشطرنج لم يستثن وقتًا من وقت ولا حالًا من حال وأخبر أن فاعل ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلا أنه يحتمل أن يكون المراد باللعب بالنرد المنهي عنه أن يكون علىٰ وجه القمار لما روي من إجازة

---

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٢٧.

(٢) «صحيح مسلم» ٤/ ١٧٧٠ برقم (٢٢٦٠)، و«المسند» ٥/ ٣٥٢، و«سنن أبي داود» ٥/ ٢٣٠ برقم (٤٩٣٩)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ٣٢٦ برقم (٣٨٠٨)، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٤، و«تحريم النرد والشطرنج» للآجري ص ١١٢ .

(٣) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» ١٥/ ١٥.

اللعب بالشطرنج عن التابعين علىٰ غير قمار، وحمل ذلك على العموم قمارًا وغير قمار أولىٰ وأحوط، إن شاء الله)[1].

وأما وجه التشبيه في الحديث فهو أن النبي ﷺ شبه غمس اليد في لحم الخنزير ودمه بلعب النرد، لأن كل واحد منهما مقدمة لما بعده من الأكل وداعية إليه، فهٰذا يدعوه ويجره إلىٰ أكل اللحم وهٰذا يدعوه اللعب بالنرد إلى المقامرة بها وأكل المال بالباطل، فهو تشبيه لمقدمة هٰذا بمقدمة هٰذا كما أفاده شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[2].

وعلّق عليه الشيخ حمود بن عبد الله التويجري بقوله: (قلت: ويظهر لي فيه وجه غير هٰذا، وهو أنه شبه اللاعب بالنردشير وهو من الميسر بغامس يده في لحم الخنزير ودمه، لأن كلًّا من الميسر ولحم الخنزير رجس بنص القرآن، فمن لعب بالنردشير فقد مس رجسًا كما أن من غمس يده في لحم الخنزير فقد غمسها في رجس، ثم إن أخذ لاعب النردشير عليه قمارًا فهو مثل من باشر ذبح الخنزير وتقطيع لحمه فأكل منه أو من ثمنه، ونظير هٰذا قوله ﷺ: «**من باع الخمر فليشقِّص الخنازير**» رواه الإمام أحمد وأبو داود من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، فسوىٰ في هٰذا الحديث بين بيع الخمر وتشقيص الخنازير وهو تقطيع أعضائها للبيع والأكل، لأن كلًّا من الخمر والخنزير رجس بنص القرآن فهما سواء في تحريم البيع والتناول منهما بالأكل والشرب)[3].

الثاني: ما رواه الإمام مالك وأحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٨/ ٣٣٨.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٦، وانظر: «فصل الخطاب في الرد علىٰ أبي تراب» حيث نقل عن ابن القيم ما يدل عليه ص ٢١٠.

(٣) «فصل الخطاب في الرد علىٰ أبي تراب» ص٢١٠، وحديث «من باع الخمر فليشقص الخنازير» أخرجه الإمام أحمد في «المسند» ٤/ ٣٤٤، و«أبو داود» ٣/ ٧٥٩ برقم (٣٤٨٩)، و«الدارمي» ٢/ ٤٠ برقم (٢١٠٨).

والآجري والبيهقي وغيرهم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من لعب بالنرد فقد عصىٰ الله ورسوله**»[1]، وفي بعض طرقه انقطاع إلا أنه ورد موصولًا من طريقين آخرين؛ فهو صحيح بمجموع طرقه[2].

الثالث: ما أخرجه الحاكم عن أبي موسىٰ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وذكر عنده النرد فقال: «**عصىٰ الله ورسوله عصىٰ الله ورسوله من ضرب بكعابها يلعب بها**»[3].

وأخرج الإمام أحمد وعبد الرزاق والآجري من حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ضرب بالكعاب فقد عصىٰ الله ورسوله**»[4]، والكعاب جمع كعب وهي فصوص النرد.

ووجه الاستدلال من هٰذِه الأحاديث علىٰ حرمة النرد الخالي من العوض واضح، فإنه ليس فيها ذكر للمال بل الذي فيها مجرد اللعب وتقليب الكعاب، يقول الباجي -رحمه الله-: (أخبر أن من لعب بها عاصٍ لله ﷻ، وذلك يقتضي النهي عن اللعب، وهٰذا عام في اللعب بها علىٰ أي وجه كان من قمار أو غيره)[5]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تعليقًا على الأحاديث الواردة في النرد: (فعلّق -أي النبي ﷺ- المعصية بمجرد اللعب

---

(١) «الموطأ» ٦٨١ برقم (١٧٤٢)، و«مسند الإمام أحمد» ٤/ ٣٩٤، و«سنن أبي داود» ٤/ ٢٨٥ برقم (٤٩٣٨)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ٣٢٦ برقم (٣٨٠٧)، و«المستدرك» ١/ ١١٤ برقم ١٦٠، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١١٤، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٤.

(٢) انظر: حاشية كتاب «تحريم النرد والشطرنج» ص ١١٤، ١١٥، وحاشية مشهور سلمان علىٰ كتاب «الفروسية» لابن القيم ص ٣٠٥ وما بعدها.

(٣) «المستدرك» ١/ ١١٥ برقم (١٦٢).

(٤) «المسند» ٤/ ٣٨٠، و«المصنف» ١٠/ ٤٦٦، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص١١٦، وفيه رجل لم يسمَّ إلا أن له شواهد تقويه فراجع «حاشية كتاب الآجري» ص١١٦، ١١٧.

(٥) «المنتقىٰ» ٧/ ٢٧٨.

بها ولم يشترط عوضًا بل فسر ذلك بأنه الضرب بكعابها، وقد روىٰ مسلم في «صحيحه» عن أبي بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه»**، وفي لفظ أخر: **«فليُشقِّص الخنازير»**، فجعل النبي ﷺ في هٰذا الحديث الصحيح اللاعب بها كالغامس يده في لحم الخنزير ودمه وكالذي يشقِّص الخنازير: يقصبها ويقطع لحمها كما يصنع القصاب، وهٰذا التشبيه متناول اللعب بها باليد سواء وجد أكل أو لم يوجد كما أن غمس اليد في لحم الخنزير ودمه وتشقيص لحمه متناول لمن فعل ذلك سواء كان معه أكل بالفم أو لم يكن، فكما أن ذلك ينهىٰ عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل فكذلك النرد ينهىٰ عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل)(١).

ثالثًا: أقوال الصحابة:

وأما الآثار الواردة عن الصحابة -رضي الله عنهم- في ذم النرد وعدِّه ميسرًا وتأديب لاعبيه فكثيرة، ومنها:

١- ما رواه عبد الرزاق والبخاري في «الأدب المفرد» وابن جرير والآجري والبيهقي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (إياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين اللتين تزجران زجرًا؛ فإنهما من الميسر)(٢).

وهو ثابت عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد رواه الإمام أحمد وابن أبي الدنيا والبيهقي والآجري مرفوعًا إلى النبي ﷺ، ولا تخلو طرقه من ضعف(٣).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٢/ ٢٢٢، ٢٢٣، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١١.

(٢) «المصنف» ١٠/ ٤٦٦، و«الأدب المفرد» ص ٣٧٠، و«تفسير الطبري» ٢/ ٣٥٧، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٢٧، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥.

(٣) «المسند» ١/ ٤٤٦، و«ذم الملاهي» لابن أبي الدنيا ص ٤٧، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٥، و«تحريم النرد والشطرنج» ص ١١٧، ١٢٥، ومعنىٰ كونها موسومة: أي معلمة ومزينة كما في «النهاية في غريب الحديث» ٥/ ١٨٦، والزجر: المنع، ويطلق على التيمُّن والتشاؤم، وهو ضرب من الكهانة والعيافة كما في «النهاية» ٢/ ٢٩٧.

ولفظ عبد الرزاق: (إياكم ودَحْوًا بالكعبتين)، والدحو: هو رمي اللاعب بالحجر أو الجوز أو فصوص النرد[1].

٢- وأخرج الآجري والبيهقي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال على المنبر: (يا أيها الناس، إياكم والميسر -يريد النرد- فإنها قد ذكرت لي أنها في بيوت ناس منكم فمن كانت في بيته فليحرقها أو ليكرسها). قال عثمان رضي الله عنه مرة أخرىٰ وهو على المنبر: (يا أيها الناس، إني قد كلمتكم في هٰذا النرد ولم أركم أخرجتموها، ولقد هممت أن آمر بحزم الحطب ثم أرسل إلىٰ بيوت الذين هي في بيوتهم فأحرقها عليهم)[2].

٣- أخرج ابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (النرد أو الشطرنج من الميسر)[3].

وعنه أيضًا قال: (لأن أقلب جمرتين أحب إلي من أن أقلب كعبين)[4].

٤- وأخرج ابن أبي الدنيا والطبري والآجري والبيهقي من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: (النرد من الميسر)[5].

وأخرج الإمام مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- كان إذا وجد أحدًا من أهله يلعب بالنرد ضربه وكسرها، وأخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي أيضًا[6].

٥- وأخرج الإمام مالك والبخاري في «الأدب المفرد» والبيهقي عن

---

(١) «النهاية في غريب الحديث» ٢/١٠٦.

(٢) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٥١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٥.

(٣) «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار» ٨/٥٤٨.

(٤) «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار» ٨/٥٥٠.

(٥) «ذم الملاهي» ٥٤٤، «تفسير الطبري» ٢/٣٥٩، «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص١٣١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٥.

(٦) «الموطأ» ٦٨٢ برقم (١٧٤٤)، و«المصنف» ٨/٥٤٩، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٦.

عائشة -رضي الله عنها- أنه بلغها أن أهل بيت في دارها كانوا سكانًا فيها عندهم نرد فأرسلت إليهم: (لئن لم تخرجوها لأخرجنكم من داري. وأنكرت ذلك عليهم)[1].

وأخرج ابن أبي شيبة أن عائشة -رضي الله عنها- سئلت عن النردشير فقالت: (قبَّح الله النردشير وقبَّح من لعب بها)[2].

٦- وروى البخاري في «الأدب المفرد» عن يعلىٰ بن مرة قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه في الذي يلعب بالنرد قمارًا كالذي يأكل لحم الخنزير، والذي يلعب به غير القمار كالذي يغمس يده في دم خنزير، والذي يجلس عندها ينظر إليها كالذي ينظر إلىٰ لحم الخنزير[3].

٧- وروى الطبري والآجري والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (الميسر قداح العرب وكعاب فارس)[4].

ورویٰ أبو بكر بن أبي شيبة من حديث عبد الله بن عباس قال: (لأن يتلطَّخ الرجل بدم خنزير حتىٰ يستوسع[5] خير له من أن يلعب بالكعاب)[6].

٨- وروى البخاري في «الأدب المفرد» عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- قال: (اللاعب بالفصَّين قمارًا كآكل لحم الخنزير، واللاعب بهما غير قمار كالغامس يده في دم خنزير)[7].

وروى ابن أبي شيبة عنه رضي الله عنه قال: (من لعب بالنرد قمارًا كان كآكل لحم الخنزير، ومن لعب بها من غير قمار كان كالمدَّهن بودك الخنزير)

---

(١) «الموطأ» ٦٨٢ برقم (١٧٤٣)، و«الأدب المفرد» ص ٣٧١، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٦.

(٢) «المصنف» ٨/٥٤٨. (٣) «الأدب المفرد» ص ٣٧١.

(٤) «تفسير الطبري» ٤/٣٢٥، «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٢٩، «السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١٣.

(٥) هكذا هو في المطبوع، ولعلَّها «يستوسخ».

(٦) «المصنف» ٨/٥٤٨.

(٧) «الأدب المفرد» ص ٣٧١.

ورواه عبد الرزاق بنحوه[1]. فهٰذِه الآثار كما ترىٰ مصرحة بذم اللعب بها وتقليب كعابها ولو لم يكن ذلك علىٰ وجه القمار، ولم أقف علىٰ أثر يرخِّص فيها عن أحد الصحابة.

رابعًا: الإجماع:

وقد حكاه غير واحد من أهل العلم:

قال الحافظ المنذري -رحمه الله-: (ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن اللعب بالنرد حرام، ونقل بعض مشايخنا الإجماع علىٰ تحريمه)[2].

وقال ابن قدامة: (قال أحمد: النرد أشد من الشطرنج. وإنما قال ذلك لورود النص في النرد والإجماع علىٰ تحريمها بخلاف الشطرنج)[3].

وقال ابن هبيرة: (واتفقوا علىٰ أن اللعب بالنرد حرام وأنه تردُّ به الشهادة)[4].

وذكر القرطبي في «شرح مسلم» اتفاق العلماء علىٰ تحريم اللعب به مطلقًا[5].

وقال الذهبي: (اتفقوا علىٰ تحريم اللعب به)[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الميسر المحرم ليس من شرطه أن يكون فيه عوض بل اللعب بالنرد حرام باتفاق العلماء وإن لم يكن فيه عوض، وإن كان فيه خلاف شاذ لا يلتفت إليه)[7].

وقال الزرقاني: (يحرم اللعب به باتفاق السلف، بل حكىٰ بعضهم الإجماع عليه ونوزع)[8].

---

(١) «المصنف في الأحاديث والآثار» ٨/ ٥٤٩، و«المصنف» لعبد الرزاق ١٠/ ٤٦٨.

(٢) «الترغيب والترهيب» ٤/ ٥٦.

(٣) «المغني» ١٤/ ١٥٦.

(٤) «الإفصاح» ٢/ ٣١٨.

(٥) انظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ٢/ ١٩٩.

(٦) «الكبائر» ص ٩٧.

(٧) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٥٣.

(٨) «شرح الزرقاني على الموطأ» ٤/ ٣٥٦.

خامسًا: أن اللعب بها علىٰ غير مال يجر إلىٰ مفاسد عظيمة:

منها: المقامرة بها، وقد أومأ الحديث الصحيح إلىٰ هٰذا المعنىٰ كما سبق إيضاحه عند بيان وجه تشبيه لاعبها بمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه.

ومنها: أن لعبها ولو بغير مال يفضي إلىٰ إلف النفوس لها والمداومة عليها، إذ أن التهلي عن التكاليف أمر محبَّب إلى النفوس لما فيه من التبسط والانشراح، وفي إلف النفوس لهٰذا النوع من الألعاب فساد عظيم.

منها: أن النفوس مجبولة علىٰ حب الغلبة والرفعة، وكثرة المغالبة تؤدي إلى التحاسد والتباغض والتظالم، وليس في النرد والشطرنج من المصلحة ما يفوق هٰذِه المفاسد المتوقعة حتىٰ تحتمل كما احتملت في بعض المغالبات الشرعية.

فلو لم يقتض منعَها إلا سدُّ الذريعة إلىٰ هٰذِه المفاسد لكان كافيًا.

سادسًا: قالت طائفة من العلماء بأن أصل وضعه كان مبنيًا علىٰ نفي القدر وإحياء سنة المجوس، ولعبٌ هٰذِه شأنه حقيق بالتحريم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (قيل: الشطرنج مبني علىٰ مذهب القدر، والنرد مبني علىٰ مذهب الجبر، فإن صاحب النرد يرمي ويحسب بعد ذلك، وأما صاحب الشطرنج فإنه يقدر ويفكر ويحسب حساب النقلات قبل النقل)[1].

وقال الزرقاني: (سبب حرمته: أن واضعه أردشير شبه رقعته بوجه الأرض، والتقسيم الرباعي بالفصول الأربعة، والشخوص الثلاثين بثلاثين يومًا، والسواد والبياض بالليل والنهار، والبيوت الاثنىٰ عشر بشهور السنة، والكعاب الثلاثة بالأقضية السماوية فيما للإنسان وعليه وما ليس له ولا عليه والخصال بالأغراض التي يسعى الإنسان لأجلها واللعب بها بالكسب؛ فصار

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٣، وانظر: «كف الرعاع» ص ٣٢٤ في نهاية كتاب «الزواجر».

من يلعب به حقيقًا بالوعيد لاجتهاده في إحياء سنة المجوس المستكبرة علىٰ الله)[1].

وقال الشوكاني: (قيل: إن سبب تحريمه أن وضعه علىٰ هيئة الفلك بصورة شمس وقمر وتأثيرات مختلفة تحدث عند اقترانات أوضاعه، ليدل بذلك علىٰ أن أقضية الأمور كلها مقدرة بقضاء الله ليس للكسب فيها مدخل، ولهٰذا ينتظر اللاعب به ما يقضىٰ له به)[2].

وقال ابن حجر الهيتمي: (وحكمة تحريمه أن فيه حزرًا وتخمينًا؛ فيؤدي إلى التخاصم والفتن التي لا غاية لها، ففطم الناس عنه حذرًا من الشرور التي تترتب عليه)[3].

وغاية ما تعلَّق به المرخِّصون حمل النصوص علىٰ من لعب النرد قمارًا وقد علمتَ من وجوه الاستدلال من الأدلة عموم النصوص وتعليق المعصية علىٰ مجرد اللعب والضرب بالكعاب، والمقامرة به وصف زائد يتأكد التحريم معه ولا يناط التحريم به وحده، فيكون اللعب بالنرد قمارًا محرمًا للأمرين جميعًا.

وبعد: فإذا علمتَ أن أهل العلم كافة على القول بتحريم اللعب بالنرد قمارًا وغير قمار وأن الأدلة على التحريم بهٰذِه القوة والكثرة وأن القول بالحلِّ مع شذوذه لا يستند إلىٰ دليل سالم عن المعارض، بل الأدلة علىٰ خلافه تبيَّن لك الحق في المسألة، والله أعلم.

---

(١) «شرح الزرقاني على الموطأ» ٤/ ١٩٤، و«فيض القدير شرح الجامع الصغير» للمناوي ٦/ ٢١٩.

(٢) «نيل الأوطار» ٨/ ٩٥.

(٣) «كف الرعاع» ص ٩٧.

المطلب الثاني

الشطرنج

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التعريف به:

١- ضبط الكلمة وبيان مأخذها:

(الشطرنج من اللعب فارسي معرب، وقد كان قياسه إذا عرِّب كسر الشين ليكون كجردحل)[١].

وقال ابن منظور: (الشطرنج فارسي معرب، وكسر الشين فيه أجود ليكون من باب جردحل)[٢].

وفي القاموس: (الشطرنج ولا يفتح أوله: لعبة معروفة، والسين لغة فيه من الشطارة أو التسطير أو معرب)[٣].

وتعقبه شارح «القاموس» المرتضى الزبيدي فقال: (ما نفاه المصنف من فتحه أثبته غيره وجزم به الحريري وغيره وقالوا: الفتح لغة ثابتة ولا يضرها مخالفة أوزان العرب لأنه عجمي معرب؛ فلا يجيء علىٰ قواعد العرب من كل وجه)[٤].

هٰذا في ضبط الكلمة، واختلفوا من أي مادة أُخذ؟

- فقالت طائفة: هو مشتق، ثم اختلفوا في ذلك:

فقال بعضهم: هو بالشين المعجمة مأخوذ من المشاطرة وهي المقاسمة لأن لكل لاعب شطرًا من القطع ومن الرقعة. وقيل: بل من الشطارة.

---

(١) «المخصص» ١٣/١٩، والجردحل: الضخم من الإبل.

(٢) «لسان العرب» ٣/١٣٣.

(٣) «القاموس المحيط» ١/١٩٦.

(٤) «تاج العروس» ٢/٦٤.

وهو بالسين المهملة من التسطير أي التنظيم عند التعبئة للرقعة[١].

وقال طائفة أخرىٰ: بل هو معرَّب لا اشتقاق فيه ولم يؤخذ من مادة من مواد اللغة العربية.

يقول المرتضى الزبيدي: (قال شيخنا: ودعوى الاشتقاق فيه أو كونه مأخوذًا من مادة من المواد قد رده ابن السراج وتعقَّبه بما لا غبار عليه، لأن كلًّا من المادتين المأخوذ منهما بعض لأصله الذي أريد أخذه من تلك المادة، فتأمَّل... وقال ابن بري في «حواشي الصحاح»: الأسماء العجمية لا تشتق من الأسماء العربية، والشطرنج خماسي واشتقاقه من شطر أو من سطر يوجب كونها ثلاثية فتكون النون والجيم زائدتين، وهٰذا بيِّن الفساد ومثله في «المزهر» للجلال، فليراجع)[٢].

وقال ابن حجر الهيتمي: (وزعم اشتقاق الشطرنج من المشاطرة أو التسطير مردود بأن الأسماء الأعجمية لا تشتق من الأسماء العربية)[٣].

واختلف هٰؤلاء عن أي كلمة من الفارسية عُرِّب؟

فقيل: هو معرَّب «صدرنك» أي: مائة حيلة، والمقصود التكثير.

وقيل هو معرَّب «شدرنج» أي: من اشتغل به ذهب عناؤه باطلًا[٤].

وقيل هو معربٌ «شط ر نج» أي: ساحل التعب الأخير من الناموس[٥].

وقيل هو معرَّب «ششرنك» ومعناه ستة ألوان: الشاه والفرز والفيل

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» ١/ ١٩٦، و«تاج العروس» ٢/ ٦٤، و«عمدة المحتج في حكم الشطرنج» للسخاوي ص ٣ مخطوط.

(٢) «تاج العروس» ٢/ ٦٤.

(٣) «كف الرعاع» ص ١١٥.

(٤) «تاج العروس» ٢/ ٦٤، و«لعب العرب» لأحمد تيمور باشا ص ٥١.

(٥) «تاج العروس» ٢/ ٦٤.

والفرس والرخ والبيدق[1].

قال المرتضى الزبيدي: (وكل ذلك احتمالات)[2].

٢- وصف اللعبة وبيان كيفية اللعب:

لعبة الشطرنج لعبة دقيقة ومشهورة، ويتم لعبها بين اثنين فوق لوحة لعب خاصة مكوَّنة من أربع وستين مربعًا ملوَّنة بلونين على التعاقب أحدهما لون فاتح وهو الأبيض غالبًا والآخر داكن وهو الأسود غالبًا، ولكل لاعب ستة عشر قطعة ملونة بلون يغاير لون قطع صاحبه: ثمانية منها صغيرة تسمَّىٰ بالبيادق أي العساكر ويصفها كل لاعب في الصف الثاني مما يليه من الرقعة، وثمانية مختلفة وهي المهمَّة في اللعبة وهي الشاه أي الملك والوزير وقلعتان، وتسمى الواحدة منهما بالرخ، وفرسان وفيلان وتصفُّ هٰذِه القطع في الصف الأول مما يلي كل لاعب علىٰ ترتيب معيَّن فتوضع القلعتان في زاويتي الصف ثم الفرسين في المربَّعين اللذين يليانهما ثم الفيلين مما يلي الفرسين ثم الملك ثم الوزير، ثم يبدأ اللعب بتحريك هٰذِه القطع علىٰ وفق قواعد مقرَّرة لكل واحدة منها، وتخرج من اللعبة حين يأتي حجر الخصم حسب حركته المقررة ليحلَّ محلها في المربع الذي هي فيه.

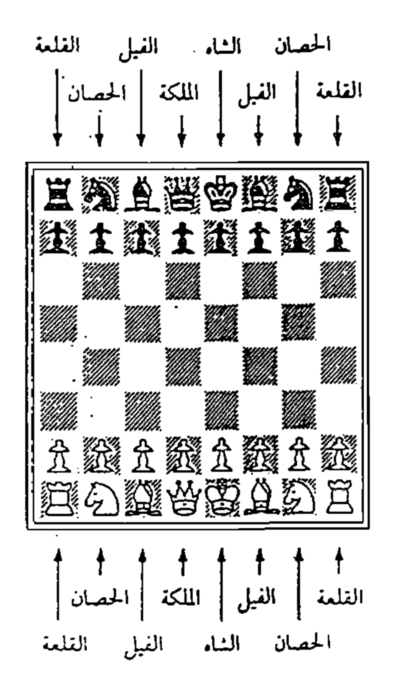
والقصد من اللعب هو حصر أو إخراج شاه الخصم من اللعب[3].

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤/ ١٦٧، و«الفواكه الدواني» ٢/ ٤٥٢.

(٢) «تاج العروس» ٢/ ٦٤.

(٣) انظر: «المعجم الوسيط» ١/ ٤٨٢، و«دائرة المعارف» للبستاني ١٠/ ٤٦٤، و«الموسوعة العربية الميسرة» ص ١٠٨٤، و«الشطرنج» لبيتر مورغن ترجمة عماد أبو السعد ص ٩ وما بعدها.

وهٰذه صورتها:



المسألة الثانية: نبذة يسيرة عن تاريخ الشطرنج:

اختلف الناس في زمن اختراع الشطرنج وأول واضع له فادَّعت كثير من الأمم القديمة نسبته إليها.

والمشهور عند أهل العلم أن أول من وضعه صِصَّة بمهملتين أولهما مكسور وثانيهما مشدَّد: ابن داهر الهندي أحد حكماء الهند القدماء[1].

وقد خطأ العلماء قول من قال بأن أول واضع له هو محمد بن يحيى الصولي المعروف بالشطرنجي والمتوفىٰ في عام ٣٣٥هـ.

---

(١) انظر: «تاريخ ابن خلكان» ٨/٥٠٨، و«عمدة المحتج في حكم الشطرنج» للسخاوي، مخطوط ورقة ٦٢، و«كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ١١٥.

قال ابن خلكان: (رأيت خلقًا كثيرًا يعتقدون أن الصولي المذكور هو الذي وضع الشطرنج، وهو غلط، فإن الذي وضعه صِصَّة بن داهر الهندي، وإنما نشأ هٰذا القول لأن الصولي هٰذا كان من أبرع الناس لعبًا به[1].

ويرىٰ بعض المتأخرين بأن لعبه مرَّ بثلاث مراحل يتطوَّر اللعب في كل مرحلة عنه في التي قبلها حتىٰ وصل أمره إلىٰ تنظيمه الدقيق الذي هو عليه الآن[2]، وليس ذلك ببعيد.

ولم يكن اللعب به معروفًا عند العرب في الجاهلية، وإنما عرفوه وظهر بينهم في زمن الصحابة رضي الله عنهم[3].

المسألة الثالثة: حكم اللعب بالشطرنج:

سبق القول بأن لعب الشطرنج محرم بالإجماع إذا كان علىٰ مال أو شغل عن واجب أو اشتمل علىٰ محرم.

وإنما اختلف العلماء فيما إذا وقع اللعب به مجانًا ولم يغلب على الظن إفضاؤه إلىٰ محرم أو تفويته لواجب، وأقوالهم تنحصر في المذاهب الثلاثة الآتية:

المذهب الأول: أنه محرّم، وهو مذهب جمهور العلماء من سلف الأمة وخلفها، وهو المنقول عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حتىٰ إن شيخ الإسلام -رحمه الله- قال: (البيهقي أعلم أصحاب الشافعي بالحديث وأنصرهم للشافعي ذكر إجماع الصحابة على المنع منه عن علي بن أبي طالب وأبي سعيد وابن عمر وابن عباس وأبي موسىٰ وعائشة -رضي الله عنهم- ولم يحك عن الصحابة في ذلك نزاعًا، ومن نقل عن أحد من الصحابة أنه رخص

---

(١) انظر: «تاريخ ابن خلكان» ٨/٥٠٨، و«كف الرعاع» ص ١١٦.

(٢) انظر: «دائرة المعارف» للمعلّم بطرس البستاني ١٠/٤٦٤.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٣، و«كف الرعاع» ص ١١٦، و«نيل الأوطار» ٨/٢٥٩ وص ٢٥ من البحث.

فيه فهو غالط)[1].

وهٰذا هو المذهب عند الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4]، وبه قال كثير من الشافعية[5].

المذهب الثاني: أنه مكروه كراهة تنزيه وهو المشهور عند الشافعية[6].

لكنهم اختلفوا في تحقيق مذهب الشافعي -رحمه الله- فيه.

والذي في «الأم» قوله: (ولا نحب اللعب بالشطرنج وهو أخف من النرد)[7].

ونقل عنه البيهقي قوله: (وإذا كانوا هكذا -يعني أهل الأهواء- فاللاعب بالشطرنج وإن كرهنا له وبالحمام وإن كرهنا له أخف حالًا من هٰؤلاء بما لا يحصىٰ ولا يقدر) قال البيهقي: (وإنما قال ذلك لما فيه أيضًا من اختلاف العلماء)[8].

ثم قال: (فجعل الشافعي -رحمه الله- اللعب بالشطرنج من المسائل المختلف فيها في أنه لا يوجب رد الشهادة، فأما كراهية اللعب بها فقد صرح بها فيما قدمنا ذكره، وهو الأشبه والأولىٰ بمذهبه، فالذين كرهوا أكثر ومعهم من

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٠، وسيأتي ذكرٌ للآثار عن الصحابة في حكمه بعد قليل.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٦٩، و«فتح القدير» ٧/٤١٣.

(٣) انظر: «المنتقىٰ» ٧/ ٢٧٨، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ٤/١٦٧.

(٤) «المغني» ١٤/ ١٥٥، و«الإنصاف» ١٢/ ٥٢، ٥٣.

(٥) انظر: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٠، و«روضة الطالبين» ١١/ ٢٢٥، و«كف الرعاع» ص ١٠٧.

(٦) انظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» ١٥/ ١٥، و«مغني المحتاج» ٤/٤٢٨، و«كف الرعاع» ص ١١٠.

(٧) «الأم» ٦/ ٢١٣.

(٨) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١١.

يحتج بقوله)[1].

مع أن القائلين بهٰذا قد قيّدوه بقيود يندر اللعب به مع انتفائها كلها، وسيأتي ذكرها في نهاية بحث المسألة.

المذهب الثالث: أنه مباح، وهٰذا وإن كان منسوبًا إلىٰ بعض العلماء إلا أنه شاذ، يقول أبو عبد الله الحليمي: (أجمعت الأمة علىٰ أن تركه أولىٰ من فعله)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (اللعب بها منه ما هو محرم متفق علىٰ تحريمه، ومنه ما هو محرم عند الجمهور ومكروه عند بعضهم، وليس من اللعب بها ما هو مباح مستوي الطرفين عند أحد من أئمة المسلمين)[3].

وقال ابن حجر الهيتمي عند بيانه لمذاهب العلماء في حكم اللعب بالشطرنج: (القول الثاني: إنه مباح، وهو وإن قال به جماعة من أكابر أصحابنا وغيرهم شاذ)[4].

المسألة الرابعة: الأدلة:

استدل القائلون بالتحريم بما يأتي:

أولًا: من القرآن:

١- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩١].

وما قيل في وجه دلالة الآية علىٰ حرمة لعب النرد يقال هنا في الشطرنج؛ فلا داعي للتطويل هنا، والذين قالوا بعدم تحريمه اعتقدوا أن الميسر لا يدخل فيه

---

(١) «السنن الكبرىٰ» ١٠/٢١١، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٠، و«الفروسية» ص٣٠٣.

(٢) «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٥. (٣) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢١٦.

(٤) «كف الرعاع» ص ١٠٨.

إلا ما كان قمارًا، وقد سبق بسط هٰذِه المسألة عند بيان العلاقة بين الميسر والقمار.

وقد قال ابن القيم: (ومن ذلك أيضًا تقصير طائفة في لفظ الميسر حيث خصّوه بنوع من أنواعه، ثم جاءوا إلى الشطرنج مثلًا فراموا تحريمه قياسًا عليه، فنازعهم آخرون في هٰذا القياس وصحته وطال النزاع، ولو أعطوا لفظ الميسر حقه وعرفوا حدّه لعلموا أن دخول الشطرنج فيه أولىٰ من دخول غيره كما صرح به من صرح من الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم- وقالوا: الشطرنج من الميسر)[1].

ثانيًا: السنة:

ذكر بعضهم في ذم الشطرنج أخبارًا مرفوعة إلى النبي ﷺ، ولا يثبت شيء منها كما ذكر ذلك أهل هٰذا الشأن من العلماء؛ ولذلك لم أشتغل بذكرها هنا.

قال المنذري رحمه الله: (وقد ورد ذكر الشطرنج في أحاديث لا أعلم لشيء منها إسنادًا صحيحًا ولا حسنًا)[2].

وقال الشوكاني: (قال ابن كثير: والأحاديث المروية فيه لا يصح منها شيء، ويؤيد هٰذا ما تقدم من أن ظهوره كان في أيام الصحابة)[3].

وقال ابن حجر الهيتمي: (قال شيخ الإسلام أبو الفضل العسقلاني: لا يثبت في الشطرنج عن النبي ﷺ شيء. وقال تلميذه الحافظ السخاوي -بعد ذكره تلك الأحاديث والكلام عن كل واحد منها بما يعلم منه أنه منكر ساقط وهو الأكثر فيها أو ضعيف-: ليس في هٰذا الباب حديث صحيح بل ولا حسن)[4].

---

(١) «إعلام الموقعين» ١/ ٢٦٧. (٢) «الترغيب والترهيب» ٤/ ٥٧.

(٣) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٥٩.

(٤) «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» ص ٣٢٢.

ثالثًا: أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- وهي كثيرة ومنها:

١- ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا والآجري والبيهقي وغيرهم من حديث ميسرة النهدي قال: مرّ علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- علىٰ قوم يلعبون الشطرنج فقال: «ما هٰذِه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟!»[١].

ورجاله موثقون إلا أنه منقطع: (قال الإمام أحمد- رحمه الله-: أصح ما في الشطرنج قول علي)[٢].

وذكر ابن حزم أنه صحيح عن علي[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (صح عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هٰذِه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟!)[٤].

وقال أيضًا: (وما ذكر عن علي بن أبي طالب أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هٰذِه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟! ثابت عنه يشبّههم بعبّاد الأصنام)[٥].

٢- أخرج البيهقي من حديث عمار بن أبي عمار قال: مرَّ علي -رضي الله عنه- بمجلس من مجالس تيم الله وهم يلعبون بالشطرنج فوقف عليهم فقال: (أما والله لغير هٰذا خلقتم، أما والله لولا أن تكون سنة لضربت بها وجوهكم)[٦].

٣- وأخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: (الشطرنج هو ميسر الأعاجم)، قال البيهقي: (هٰذا مرسل ولٰكن له شواهد)[٧].

---

(١) «المصنف» ٨/ ٥٥٠، و«ذم الملاهي» ص ٤٨، و«تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٣٥، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٢) «عمدة المحتج في حكم الشطرنج» للسخاوي ورقة ١٣/ ٢ من المخطوط.

(٣) «المحلىٰ» ٩/ ٧٥.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢١٨.

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٢.

(٦) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٧) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

ونوقشت هٰذِه الآثار عن علي رضي الله عنه بأنها محمولة علىٰ أنه إنما أنكر اللعب لما فيها من التماثيل، ومنها ما هو علىٰ صورة إنسان، ومنها ما هو علىٰ صورة حيوان، وهٰذا ظاهر من قوله: ما هٰذِه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟![1].

وأجاب عن هٰذا أبو عبد الله الحليمي بأن لعبة الشطرنج يلحقها اسم التماثيل صورًا كانت أم غير صور؛ لأنها ممثلة ببني آدم وغيره من الحيوانات في أسمائها[2].

وأولىٰ منه في نظري أن يقال: الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن القول بأنه إنما أنكر اللعبة لما فيها من التماثيل فقط بعيد بدليل أنه جعل الشطرنج ميسر الأعاجم، فبَيَّن وجه منعه له، ونحن نعلم يقينًا أنه لم يكن ميسرًا بسبب وجود التماثيل فيه، إذ إن المعنى الذي من أجله حرمت التماثيل وهو مضاهاة خلق الله جل وعلا وسد الذريعة إلىٰ تعظيمها وتأليهها مغاير للمعنى الذي من أجله حرم الميسر، وحينئذ فالقول بأنه أنكر اللعبة للأمرين جميعًا هو القول السديد.

الوجه الثاني: لا إشكال في أن اللعب بالشطرنج المشتملة على التماثيل أعظم حرمة من اللعب بشطرنج لا تماثيل فيها لاشتمال الأولىٰ على التماثيل واللهو الصاد عن ذكر الله وعن الصلاة والموقع للعداوة والبغضاء، إلَّا أن ارتفاع أحد هذين الأمرين لا يرفع أثر الأمر الآخر، فيقال بمنع اللهو الذي هٰذا شأنه وإن لم يشتمل علىٰ تماثيل كما تمنع التماثيل وإن لم يصاحبها لهو.

٤- وروى الآجري والبيهقي من حديث عبيد الله بن عمر قال: سئل ابن عمر عن الشطرنج فقال: (هي شر من النرد)[3].

---

(١) انظر: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٤، و«كف الرعاع» ص ٣٢٣ .

(٢) انظر: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٤.

(٣) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» ص ١٣٨، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

قال السخاوي: (رجاله موثقون وليس فيهم من ينظر في حاله إلا جعفر. - أي ابن منير القطان- فإنه لم يخرج له أحد من أصحاب الكتب الستة لكن قد قال ابن أبي حاتم: صدوق)[1].

قلت: لم ينفرد به جعفر هٰذا عن شجاع بن الوليد بل تابعه علىٰ ذلك محمد ابن إسحاق الصغاني وهو ثقة ثبت[2] فارتفع الإشكال.

٥- وأخرج البيهقي من حديث ابن شهاب أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه قال: (لا يلعب بالشطرنج إلا خاطئ)[3].

٦- وأخرج أيضًا من حديث عبيد الله بن أبي جعفر قال: كان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يكره أن يلعب بالشطرنج[4].

٧- وأخرج أيضًا عن مالك أنه قال: (الشطرنج من النرد، بلغنا عن ابن عباس أنه ولي مال يتيم فأحرقها)[5].

قال الذهبي: (ولو كان اللعب بها حلالًا لما جاز له أن يحرقها لكونها مال اليتيم، ولكن لما كان اللعب بها حرامًا أحرقها فتكون من جنس الخمر إذا وجد في مال اليتيم وجبت إراقته، كذلك الشطرنج، وهٰذا مذهب حبر الأمة رضي الله عنه)[6].

ومما يعضّد هٰذِه الآثار ما روي عن جماعة من التابعين في ذم اللعب بالشطرنج ومن ذلك:

٨- ما أخرجه البيهقي بسنده عن صالح بن أبي يزيد قال: سألت ابن المسيب عن الشطرنج فقال: (هي باطل، ولا يحب الله الباطل)[7].

---

(١) «عمدة المحتج» ص ١٥، وانظر: «حاشية محقق تحريم النرد والشطرنج والملاهي»، محمد سعيد إدريس ص ١٣٨.

(٢) انظر: «تقريب التهذيب» ٢/ ١٤٤.

(٣) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٤) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٥) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٦) «الكبائر» ص ٩٩.

(٧) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

٩- وأخرج أيضًا من حديث إبراهيم بن إسحاق أنه سأل ابن شهاب عن الشطرنج فقال: (هي من الباطل ولا يحب الله الباطل)[١].

١٠- وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي جعفر أنه كره اللعب بالشطرنج[٢]، وروى ابن أبي الدنيا والبيهقي عنه أنه سئل عن الشطرنج فقال: (دعونا من هٰذِه المجوسية)[٣].

١١- وأخرج ابن أبي شيبة من حديث ابن أبي ليلىٰ عن الحكم في الشطرنج قال: (كانوا ينزلون الناظر إليها كالناظر إلىٰ لحم الخنزير والذي يقلبها كالذي يقلب لحم الخنزير)[٤].

١٢- وأخرج الإمام أحمد في كتاب «الزهد» وابن أبي الدنيا والآجري والطبري والبيهقي عن القاسم بن محمد أنه سئل: النرد ميسر أرأيت الشطرنج ميسر هو؟ فقال القاسم: (كل ما ألهىٰ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر)[٥].

١٣- وجاء في «الموطأ»: (قال يحيىٰ: سمعت مالكًا يقول: لا خير في الشطرنج وكرهها، وسمعته يكره اللعب بها وبغيرها من الباطل ويتلو هٰذِه الآية ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾)[٦].

إلىٰ غير ذلك من الآثار وهي تبيّن أن القول بكراهة لعب الشطرنج مشهور عند السلف، وكثيرًا ما تطلق الكراهة في أقوالهم ويراد بها التحريم.

رابعًا: القياس على النرد:

وذلك أن الشطرنج يماثل النرد في أن كل واحد منهما يوقع العداوة والبغضاء بين لاعبيه، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ويتخذ وسيلة للقمار وأكل

---

(١) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢. (٢) «المصنف» ٨/ ٥٥٠.

(٣) «ذم الملاهي» ص ٤٨، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١٢.

(٤) «المصنف» ٨/ ٥٥١. (٥) سبق تخريجه في ص ٨٥ .

(٦) «الموطأ» ٦٨٢، برقم ١٧٤٤، وانظر: «أحكام القرآن» لابن العربي ٣/ ١٠٥٢، والآية من سورة يونس رقم ٣٢.

أموال الناس بالباطل، بل إن اشتغال القلب بالشطرنج أعظم من اشتغاله بالنرد لأن مبنى الشطرنج على التفكير والحساب فيستغرق معه اللاعب حتىٰ يغفل عما سواه، ومبنى النرد على الحزر والتخمين فلا يتعلق به القلب كتعلقه بالشطرنج ولهٰذا نقل عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: (هي شر من النرد)، وقال مالك: (الشطرنج من النرد)[1].

وقال ابن قدامة: (لأنه لعب يصد عن ذكر الله تعالىٰ وعن الصلاة فأشبه اللعب بالنرد)[2].

وقال أيضًا: (فأما الشطرنج فهو كالنرد في التحريم إلا أن النرد آكد منه في التحريم لورود النص في تحريمه لٰكن هٰذا في معناه، فيثبت فيه حكمه قياسًا عليه)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا حرم النرد ولا عوض فيه فالشطرنج إن لم يكن مثلها فليس دونها، وهٰذا يعرفه من خبر حقيقة اللعب بها، فإن ما في النرد من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ومن إيقاع العداوة والبغضاء هو في الشطرنج أكثر بلا ريب وهي تفعل في النفوس فعل حميا الكؤوس[4] فتصد عقولهم وقلوبهم عن ذكر الله وعن الصلاة أكثر مما يفعله بهم كثير من أنواع الخمور

---

(١) سبق تخريج هذين الأثرين قريبًا.

(٢) «المغني» ١٤/ ١٥٦.

(٣) «المغني» ١٤/ ١٥٥، والقول بأن النرد أشد حرمة من الشطرنج قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وجمع شيخ الإسلام ابن تيمية بين القولين، فحمل كل واحد منهما علىٰ حال فقال: (وكلا القولين صحيح باعتبار، فإن النرد إذا كان بعوض والشطرنج بغير عوض فالنرد شر منه، وهو حرام حينئذ بالإجماع، وأما إن كان كلاهما بعوض أو كلاهما بلا عوض فالشطرنج شر من النرد، لأن الشطرنج يشغل القلب ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة أكثر من النرد) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٤٣.

(٤) أي الخمر.

والحشيشة، وقليلها يدعو إلىٰ كثيرها، فتحريم النرد الخالية عن عوض مع إباحة الشطرنج مثل تحريم القطرة من خمر العنب وإباحة الغرفة من نبيذ الحنطة، وكما أن ذلك القول في غاية التناقض من جهة الاعتبار والقياس والعدل، فهكذا القول في الشطرنج)[1].

وقال ابن قيم الجوزية: (كيف يحرم الشارع النرد ويبيح الشطرنج وهو يزيد عليه مفسدة بأضعاف مضاعفة؟

وكيف يظن برسول الله ﷺ إباحة ميسر العجم وهو أبغض إلىٰ الله ورسوله من ميسر العرب؟ بل الشطرنج سلطان أنواع الميسر.

وإذا كان اللاعب بالنرد كغامس يده في لحم الخنزير ودمه فكيف بحال اللاعب بالشطرنج؟ وهل هٰذا إلا من باب التنبيه بالأدنىٰ على الأعلىٰ؟

وإذا كان من لعب بالنرد عاصيًا لله ورسوله مع خفة مفسدة النرد فكيف يسلب اسم المعصية له ولرسوله عن صاحب الشطرنج مع عظم مفسدتها، وصدها عمَّا يحب الله ورسوله، وأخذها بفكر لاعبها، واشتغال قلبه وجوارحه وضياع عمره، ودعاء قليلها إلىٰ كثيرها مثل دعاء قليل الخمر إلىٰ كثيرها، ورغبة النفوس فيها بالعوض فوق رغبتها فيها بلا عوض، فلو لم يكن في اللعب فيها مفسدة أصلًا غير أنها ذريعة قريبة الإيصال إلىٰ أكل المال الحرام بالقمار لكان تحريمها متعيّنا في الشريعة، كيف وفي المفاسد الناشئة من مجرد اللعب بها ما يقتضي تحريمها)[2].

وناقش القائلون بعدم التحريم هٰذا: أنه قياس مع الفارق، ومن شرط صحة القياس عدم وجود الفارق المؤثر بين المقيس والمقيس عليه، والفرق بين النرد والشطرنج من وجهين:

الوجه الأول: أن الشطرنج يفيد في تشحيذ الخواطر وتذكية الأفهام

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢١. (٢) «الفروسية» ص ٣١١، ٣١٢.

ومعرفة تدبير الحرب ومكيدة العدو والاحتيال عليه والتخلص منه، فهو شبيه باللعب بالحراب والرمي بالنشاب[1] والمسابقة بالخيل، وليس في النرد شيء من ذلك.

الوجه الثاني: أن معتمد النرد على الحزر والتخمين فهو كالأزلام، ومعتمد الشطرنج على الفكر والحساب؛ فافترقا[2].

وأجاب الأولون فقالوا:

أما قولكم بأنها تشحذ الذهن وتفيد في معرفة تدبير الحرب ومكيدة العدو فأشبهت اللعب بالحراب والمسابقة على الخيل فغير مسلّم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الواقع شاهد بخلاف ذلك كما قال ابن العربي: (يقولون: إنها تشحذ الذهن والعيان يكذبهم ما تبحَّر فيها قط رجل له ذهن، سمعت الإمام أبا الفضل عطاء المقدسي يقول بالمسجد الأقصىٰ في المناظرة: إنها تعلم الحرب. فقال له الطرطوشي: بل تفسد تدبير الحرب، لأن الحرب المقصود منها الملك واغتياله وفي الشطرنج تقول: شاه إياك الملك نحّه عن طريقي، فاستضحك الحاضرين)[3]، وقال أيضًا: (قالوا: فيها تعليم الحرب. قلنا: بل فيها تعليم ترك الصلاة أو إخراجها عن وقتها وتعليم الخنا والفحش في الأقوال)[4].

الوجه الثاني: لو كان اللعب بها يهدي إلى القتال ويفيد في تدبير الحرب لكان مستحبًّا فإن الله جل وعلا يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، لكن الأمة مجمعة

---

(١) النشاب: السهام الأعجمية كما في «روضة الطالبين» ١٠/ ٣٥٠.

(٢) انظر: كتاب «المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي ٣/ ٩٥، و«مغني المحتاج» ٤/ ٤٢٨، و«كف الرعاع» ص ٣٢٣، ٣٢٥، مطبوع في نهاية كتاب «الزواجر».

(٣) «تفسير القرطبي» ٨/ ٣٣٩، وانظر أيضًا: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٥.

(٤) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٣٧.

علىٰ أن تركه أولىٰ من فعله، فعُلِم بذلك أنه ليس في معنى السباق والنضال قطعًا[1].

الوجه الثالث: أنه لو كان في معنى السباق والنضال لجاز أخذ المال عليه كما يجوز ذلك في المسابقة على الخيل والإبل والمناضلة في الرمي، ولما أجمع العلماء علىٰ أن أخذ المال عليه حرام علم أنه مخالف له في المعنىٰ والحكم[2].

الوجه الرابع: لو سلَّمنا بأن هٰذِه الأمور المفيدة موجودة فيه فالواقع يدل علىٰ أن غالب اللعب به لا يقصد منه تحصيل هٰذِه الأشياء، بل أكثر اللاعبين به إنما يقصدون منه التلهي والقمار، والعبرة بالغالب لا النادر[3].

وأما قولهم: بأن معتمد النرد على الحزر والتخمين فهو كالأزلام ومعتمد الشطرنج على الفكر والحساب، فهٰذا إنما يسلَّم لهم لو كان الحزر والتخمين هو معتمد تحريم النرد فقط، فيصح أن يقال حينئذ: لمَّا لم يوجد هٰذا المعنىٰ في الشطرنج صار حلالًا. وليس الأمر كذلك، بل العلة القوية في تحريم النرد والشطرنج علىٰ غير مال ما نبَّه الله -جل وعلا- عليه بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١].

وهٰذا المعنىٰ موجود في الشطرنج كما هو في النرد بل أشد، إذ قد سلَّموا بأن معتمد الشطرنج على التفكير والحساب ومعتمد النرد على الحزر والتخمين، وهٰذا يدل علىٰ أنه أكثر إلهاء لأنه يشغل الذهن ويستولي على القلب ويصد عن المنافع أكثر من فعل لا يكون جهد الإنسان فيه إلا بحركة اليد فقط.

---

(١) انظر: كتاب «المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي ٣/ ٩٥.

(٢) انظر: كتاب «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٥.

(٣) انظر: «المغني» ١٤/ ١٥٦.

يقول الموفق ابن قدامة رحمه الله: (وقولهم: إن المعوَّل فيها علىٰ تدبيره فهٰذا أبلغ في اشتغاله بها وصدها عن ذكر الله والصلاة)[1].

ووجه أخير يفيد في الجواب على الأمرين جميعًا، وهو أن يقال:

لو سلَّمنا بأن في الشطرنج فائدة لاعتماده على الفكر والحساب فإن هٰذا لا يكفي في إباحته، بل توضع هٰذِه المصالح في كفة وتوضع المفاسد المترتبة عليه في كفة أخرىٰ، فأيهما رجح عمل بمقتضاه.

خامسًا: أن اللعب بها ولو بغير مال لهو باطل يجر إلىٰ مفاسد عظيمة سبق الإيماء إليها في تضاعيف ما سبق وإجمالها في الكلام علىٰ مفاسد النرد، فكان القول بمنعها سدًّا للذريعة وإيصادًا لباب الإثم والفساد.

دليل من لم ير تحريم اللعب بالشطرنج علىٰ غير مال:

استدل هٰؤلاء بالآتي:

أولًا: ما نُسب إلىٰ بعض الصحابة -رضي الله عنهم- من عدم الإنكار علىٰ لاعبيه أو مشاركتهم.

وذكر بعضهم في ذلك آثارًا عن عمر وأبي هريرة والحسين بن علي وأبي اليَسَر كعب بن عمرو السلمي.

ولا يصح شيء من ذلك عند المحققين من أهل العلم، بل الثابت عنهم خلافه، فلا حاجة إلى الإطالة بذكر هٰذِه الآثار[2].

نقل القرطبي عن ابن العربي قوله: (وأسندوا إلىٰ قوم من الصحابة والتابعين أنهم لعبوا بها، وما كان ذلك قط، وتالله ما مسَّتها يد تقي)[3].

---

(١) «المغني» ١٤/ ١٥٦.

(٢) انظر: مناقشة لها من جهة المعنىٰ في: «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٤، و«تفسير القرطبي» ٨/ ٣٣٩.

ومناقشة لها من جهة الإسناد في حاشية كتاب: «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري لمحمد سعيد عمر إدريس ص ١٤٢ وما بعدها.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٨/ ٣٣٩.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والبيهقي أعلم أصحاب الشافعي بالحديث وأنصرهم للشافعي ذكر إجماع الصحابة على المنع منه... ولم يحك عن الصحابة في ذلك نزاعًا، ومن نقل عن أحد من الصحابة أنه رخص فيه فهو غالط، والبيهقي وغيره من أهل الحديث أعلم بأقوال الصحابة ممن ينقل أقوالًا بلا إسناد)[1].

ثم ذكر جملة من أقوال الصحابة ثم قال: (فهٰذِه أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- ولم يثبت عن صحابي خلاف ذلك)[2].

وقال ابن القيم: (ولا يُعلم أحد من الصحابة أحلها ولا لعب بها وقد أعاذهم الله من ذلك، وكل ما نسب إلىٰ أحد منهم أنه لعب بها كأبي هريرة فافتراء وبهت على الصحابة ينكره كل عالم بأحوال الصحابة وكل عارف بالآثار)[3].

وذكر أيضًا آثارًا عن بعض التابعين تفيد عدم إنكارها كالذي روي عن الحسن البصري أنه لا يرىٰ بها بأسًا وكالمروي عن ابن سيرين وهشام بن عروة وبهز بن حكيم والشعبي وسعيد بن جبير من أنهم كانوا يلعبونها، وكلها آثار ضعيفة ليس في أسانيدها شيء قائم[4].

وعلىٰ فرض ثبوت شيء من هٰذِه الآثار عن أحد من التابعين فإن أقوالهم وإن كانت مما يستأنس به عند عدم قيام ما يعارضه وتذكر للاعتضاد لا للاعتماد إلا أنها مما يحتج له لا به.

وأما هم فلو ثبت عن أحد منهم أنه لعبها فذلك لأنه لم تقم عنده الحجة

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٤٠.
(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٤٠.
(٣) «الفروسية» ص ٣١١.
(٤) انظر دراسة لها في حاشية محمد سعيد إدريس علىٰ كتاب «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجري ص ١٤٥، ١٤٦.

على المنع، أو كان متأولًا في اللعب كما كان الشعبي يلعب به لما طلبه الحجاج ليولّيه القضاء رأىٰ أن يلعب به ليفسق نفسه ولا يتولى القضاء للحجاج، ورأىٰ أن يحتمل مثل هٰذا ليدفع عن نفسه إعانة مثل الحجاج علىٰ مظالم المسلمين، وكان هٰذا أعظم محذورًا عنده، ولم يمكنه الاعتذار إلا بمثل ذلك[1].

قلت: وفي لفظ الأثر -إن صح- ما يومئ إلىٰ ذلك، فقد رواه عبد الرزاق والبيهقي بلفظ: (قال معمر: بلغني أن الشعبي كان يلعب بالشطرنج ويلبس ملحفة ويرخي شعره، وذلك أنه كان متواريًا من الحجاج)[2].

هٰذا.. ولما كانت الآثار المفهمة لعدم المنع بهٰذِه المثابة اعترف بعض القائلين بالحل بأنها ليست مستندهم بل المستند استصحاب الحل لعدم قيام ما يدل على التحريم.

يقول التاج السبكي بعد أن ذكر جملة منها: (واعلم أنّا لم نجعل عمدتنا في إباحته ما مر من الآثار، ولا ندعي أنها جميعًا صحيحة، ولذلك لم نشتغل بالكلام علىٰ رجالها ولكنا نقول: إنه غير محرم؛ لعدم قيام ما يدل على التحريم، وما أوردناه من الآثار ومذهب السلف يساعد القول بالحل وإن لم يكن هو المستند)[3].

ثانيًا: أن الأصل الإباحة، ولم يرد بتحريمها نص ولا هي في معنى المنصوص؛ فتبقىٰ على الإباحة[4].

ويناقش هٰذا بأن يقال: قد عدَّها جماعة من السلف ميسرًا فتكون مشمولة بالنص.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣٨، وذكر قريبًا من هٰذا في عذر سعيد بن جبير ص ٢٤٥.

(٢) «المصنف» ١٠/ ٤٦٧، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١١.

(٣) «كف الرعاع» ص ٣٢٥.

(٤) انظر: «المغني» ١٤/ ١٥٥، و«كف الرعاع» ص ٣٢٥.

وقولهم: ولا هي في معنى المنصوص. جوابه أنها في معنى النرد المنصوص علىٰ تحريمه، وما ذكروه من الفرق غير مؤثر[1].

ثالثًا: أن فيها من شحذ الخواطر وإذكاء الأفهام والتدرب علىٰ تدبير أمور الحرب وكيد العدو ما يجعلها شبيهة باللعب بالحراب والرماية والفروسية، فإن لم تكن مرغبًا فيها لهٰذه الأمور فلا أقل من أن تكون مباحة.

وبالغ المتأخرون من مؤيديها فجعلوا من فوائدها تنشيط العقل، واكتساب عادة التفكير المنظم، وعلاج مشكلة الانطواء والخجل، ورفع مستوى القدرة علىٰ مواجهة مشكلات الحياة، وتجاوز المواقف الصعبة، وتقوية الجهاز العصبي.

وقد سبقت مناقشة هٰذا الأمر من خمسة وجوه فلتراجع.

والقائلون بالكراهة التنزيهية رأوا أن ما ذكره القائلون بالتحريم لا يكفي لإثباته، وأخذوا في الاعتبار ما استدل به القائلون بالحل ففهموا من مجموع ذلك الكراهة.؟

هٰذا، وقد اشترط من لم يقل بالتحريم ممن يرى الكراهة أو الحل شروطًا يحرم اللعب بالشطرنج عند تخلّف شيء منها، وهي:

١- أن يكون اللعب بها علىٰ غير مال، وإلا فحرام بالإجماع.

٢- ألّا يترتب عليه تفويت فريضة، لأن ذلك معصية، فما أدىٰ إليه فمعصية كذلك.

٣- ألّا يصاحبه شيء من الفسق من قول أو فعل كالكذب والسباب والأيمان الفاجرة والخيانة والظلم.

٤- ألّا تكون بيادقه كلها أو بعضها تماثيل علىٰ صورة إنسان أو حيوان، إذ هي محرمة بذاتها، فما اشتمل عليها فكذلك.

---

(١) انظر: «المغني» ١٤/١٥٦.

٥- ألّا يداوم علىٰ لعبه فيفضي ذلك إلىٰ إدمانه.

وزاد بعضهم:

٦- ألّا يلعبه على الطريق.

٧- ألّا يلعبه مع الأراذل.

٨- ألّا يورث حقدًا أو ضغينة.

٩- ألّا يلعبه مع من يعتقد تحريمه لما فيه من الإعانة على الإثم[١].

ونقلوا عن الشافعي القول: (إذا خلا الشطرنج عن الرهان، واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن ميسرًا)[٢].

وقال ابن حجر الهيتمي: (تطابق كثير منهم علىٰ قولهم وإفتائهم بما لفظه: إذا سلمت الأموال عن الخسران، واللسان عن الطغيان، والصلاة عن النسيان فهو أنس بين الإخوان، واشتغال عن الغيبة والبهتان)[٣].

قلت: لا يخفىٰ أن بعض ما ذكروه في الشروط إنما هو أثر ونتيجة ولا يعلم حصول هٰذِه الأشياء على التحقيق إلا بعد اللعب، فإذا كانت مما يغلب على الظن وقوعه من جرّاء هٰذِه اللعبة فإن سد الذريعة يقتضي منعه حينئذ.

وهٰذا حاصل الكلام في هٰذِه المسألة، وجانب القول بالمنع قوي كما ترىٰ، إذ أن غاية ما احتج به من لم ير تحريم الشطرنج عدم قيام الدليل عليه ووجود بعض الفوائد في لعبه، وقد ذكرنا من الأدلة ما يقتضي منعه وأن فوائده موهومة لا حقيقة لها، ولو افترض وجود شيء منها فإنها معارضة بمفاسد راجحة عليها، وقد علم من قواعد الشريعة أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح في حال التساوي، فكيف ورجحانها على المصالح

---

(١) انظر: «روضة الطالبين» ١١/ ٢٢٥، ٢٢٦، و«المهذب» ٢/ ٤١٦، و«كف الرعاع» ٣٢٦، وما بعدها، و«نهاية المحتاج» ٨/ ٢٩٥، ٢٩٦.

(٢) «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبقاعي ٣/ ٢٤٣، ٢٤٤.

(٣) «كف الرعاع» ٣٢٤، مطبوع في نهاية كتاب «الزواجر عن اقتراف الكبائر».

ظاهر وجلي؟!.

يقول الشوكاني رحمه الله: (ولا نزاع أنه نوع من اللهو الذي نهىٰ الله عنه، ولا ريب أنه يلزمه إيغار الصدور وتتناثر عنه العداوات وتنشأ منه المخاصمات، فطالب النجاة لنفسه لا يشتغل بما هٰذا شأنه، وأقل أحواله أن يكون من المشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات)[1].

ومع ذلك فإني لا أقول بأن حال من لعبه نادر جِدًّا كحال المكثر منها والمداوم عليه، بل أقول كما قال الباجي ناسبًا ذلك إلى الإمام مالك -رحم الله الجميع-: (فإن لعب به علىٰ غير القمار سقطت شهادته عند مالك إن أدمن فيها؛ لأنه إدمان للباطل وما لا يخلو المدمن عليه من الأيمان الحانثة والاشتغال عن ذكر الله -تعالىٰ- وعن الصلاة بلهو كاتخاذ الأغاني والقيان، فأما من لعب به في النادر فبئس ما صنع، ويستحب له ترك ذلك ولا تسقط عدالته)[2].

تنبيه:

في ختام الكلام علىٰ هاتين اللعبتين الشهيرتين -النرد والشطرنج- يحسن لفت النظر إلى الأمور الآتية:

أولًا: أن الكلام في هاتين اللعبتين وثيق الصلة بالكلام على العلاقة بين الميسر والقمار، وهل يختص الميسر بما هو قمار فقط أو هو شامل له ولكل لهو؟ فيحسن أن يراجع الكلام في هٰذِه المسألة هناك لتزداد المسألة هنا وضوحًا.

ثانيًا: إذا قال قائل: التجارة تلهي والنوم يحول عن الصلاة وليسا بحرام فلماذا قيل بتحريم النرد والشطرنج لما فيهما من اللهو؟

فالجواب علىٰ ذلك من وجوه:

١- أن هٰذِه الأمور من الأعمال والبيوع ليست بلهو في أصلها ولم

(١) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٥٩.
(٢) «المنتقىٰ شرح موطأ الإمام مالك» ٧/ ٢٧٩.

توضع لذلك؛ فلا تعد التجارة لهوًا ولا النوم لهوًا، وإن كان يقع بسبب الإفراط فيهما شيء من الغفلة والالتهاء، وهٰذا بخلاف هٰذِه الملاعب من النرد والشطرنج فإنها موضوعة في الأصل للهو فهي لهو في مبتدئها ومنتهاها.

٢- ومما يزيد هٰذا المعنىٰ وضوحًا أن هٰذِه الأعمال والبيوع مأذون فيها شرعًا بل مأمور بها في بعض الأحوال وليس النرد والشطرنج كذلك، ولذلك لم ينه عن هٰذِه الأعمال ابتداء ولا ينهىٰ عنها مطلقًا لكونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، بل ينهىٰ عمّا يصد عن الواجب كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: ٩، وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور: ٣٧]، فما كان ملهيًا وشاغلًا عما أمر الله -تعالىٰ- به من ذكره والصلاة له فهو منهي عنه وإن لم يكن جنسه محرمًا كالبيع والعمل في التجارة وغير ذلك[1].

٣- أن في هٰذِه الأمور المباحة والمشروعة من المصالح العظيمة ما يزيد على المفسدة المتوقعة منها، فاحتملت المفسدة اليسيرة المتوقعة في سبيل تحصيل المصلحة العظيمة المتيقَّنة، وليس في النرد والشطرنج ونحوهما مصلحة تساوي مفاسدها فضلًا عن أن تزيد عليها، ولهٰذا رغب الشارع في اللهو المشتمل على المصالح العظيمة وأغفل أثر الالتهاء الموجود فيها كما في المسابقة على الخيل والإبل والمناضلة في الرمي وما في حكم ذلك دون غيره.

ثالثًا: ذكر بعض الشافعية فرقًا بين الألعاب التي تعتمد على الحزر

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٣٥.

والتخمين -وفي عرف المتأخرين ما يعتمد على الحظ والمصادفة- وبين الألعاب التي تعتمد على الفكر والحساب -وفي عرف المتأخرين ما يعتمد على المهارة والحذق- فجعلوا النوع الأول ممنوعًا إلحاقًا له بالنرد، وجعلوا الثاني غير ممنوع إلحاقًا له بالشطرنج.

يقول الرافعي -رحمه الله- في بيان ضابط ما يحل ويحرم من الألعاب: (يُشبه أن يقال: ما يعتمد فيه علىٰ إخراج الكعبين فكالنرد، أو على الفكر فكالشطرنج)[1].

قال الأذرعي: (وهٰذا صحيح مليح موافق لفرق الجمهور[2] بين النرد والشطرنج)[3].

وقال ابن حجر الهيتمي بعد أن ذكر الخلاف في بعض الألعاب: (والحق أن الخلاف في ذلك ليس له كبير جدوىٰ، لأن الضابط السابق في كلام الرافعي أخذًا من فرقهم السابق بين النرد والشطرنج إذا عرف وتقرر أُدِيرَ الأمر عليه، فمتىٰ كان المعتمد على الفكر والحساب فلا وجه إلا الحل كالشطرنج، ومتىٰ كان المعتمد على الحزر والتخمين فلا وجه إلا الحرمة كالنرد)[4].

وقال أيضًا: (وإذا عرفت ما مر من الضابط الذي عليه المعوَّل في ذلك وهو أن ما كان المعتمد فيه الحزر والتخمين حرامًا وما كان المعتمد فيه الفكر والحساب حلالا ظهر لك الحق في كل ما عرض عليك من أنواع اللعب التي ذكروها ولم يُعرف مدلولها والتي لم يذكروها أصلًا)[5].

قلت: الأصل الذي بُنيت عليه هٰذِه القاعدة وهو التفريق بين النرد والشطرنج في الحكم غير مسلَّم، فما بُنيٰ عليه فكذلك.

ثم إنه علىٰ مذهبهم أيضًا محل نظر لما فيه من حصر مقتضىٰ التحريم في

---

(١) «مغني المحتاج» ٤/ ٤٢٨.
(٢) أي: جمهور الشافعية.
(٣) «كف الرعاع» ص ٣٣١.
(٤) «كف الرعاع» ص ٣٣١.
(٥) «كف الرعاع» ص ٣٣٤.

المشابهة لهاتين اللعبتين في هٰذا الجانب فقط وإهمال ما عدا ذلك من المؤثرات في كل لعبة بحسبها، إذ إن انتفاء علة من علل التحريم لا ينفي وجود ما عداها، والله أعلم.

المطلب الثالث

الألعاب الخطرة من غير الحاذق بها

فتحرم لما فيها من المخاطرة بالنفوس وإلقائها في التهلكة والله -جل وعلا- يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] ويقول: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وهٰذِه وإن كانت نازلة في النهي عن الاشتغال بالدنيا وترك الجهاد بالنفس والمال إلا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته يَجَأُ بها بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بسم فسمُّه في يده يتحسَّاه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردىٰ من جبل فقتل نفسه فهو متردٍّ في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا**» متفق عليه[1].

ومن خاطر بنفسه فعرَّضها لما يغلب علىٰ ظنِّه هلاكها بسببه علىٰ وجه لم يأذن الشارع فيه فهو في حكم هٰؤلاء، قال صاحب «الدر المختار»: (وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته... ويحل التفرج عليه حينئذ)[2].

وقال الرملي: (أما لو رمىٰ كل إلىٰ صاحبه فحرام قطعًا لأنه يؤذي كثيرًا، نعم لو كان عندهما حذق بحيث يغلب علىٰ ظنهما سلامتها منه لم يحرم... ثم قال: ويؤخذ من كلامه -أي النووي- حل أنواع اللعب الخطرة من الحاذق بها حيث غلب على الظن سلامته، ويحل التفرج علىٰ ذلك حينئذ)[3].

---

(١) «صحيح البخاري» ٤/ ٥١، برقم (٥٧٧٨)، و«صحيح مسلم» ١/ ١٠٣ برقم (١٠٩)، ومعنىٰ يجأ: يطعن، ومعنىٰ يتحسّاه: يتجرعه.

(٢) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» مع «حاشية ابن عابدين عليه» ٦/ ٤٠٤.

(٣) «نهاية المحتاج» ٨/ ١٦٥.

وقال الشرقاوي: (وكذا المراماة بها -أي الحجارة- بأن يرميها كل منهما إلى الآخر فلا يصح العقد عليها وهو حرام إن لم تغلب السلامة، ومنه ما جرت به العادة في زماننا من الرمي بالجريد للخيَّالة فيحرم إلا إذا كان عندهما حذق بحيث يغلب علىٰ ظنهما سلامتهما منه فلا يحرم حيث لا مال... وكذا لعب البهلوان وكل أنواع اللعب الخطرة كالحكم فتجوز من الحاذق العارف بها حيث خلت عن الخصام المعروف عند أهلها وغلبت السلامة)[1].

وقال البهوتي: (وتحرم مخاطرته بنفسه فيه، أي رفع الثقيل، وتحرم مخاطرته بنفسه في ثقاف لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥][2].

والمفهوم من كلام العلماء فيما فيه خطورة من الألعاب أنها إنما تحل بشروط:

الشرط الأول: أن يكون الغالب على الظن فيها السلامة، وهٰذا لا يتأتىٰ إلا في حق الحاذق بها الماهر بمزاولتها، وينبغي أن يؤكد علىٰ أن تكون غلبة الظن قوية، لأن الإقدام علىٰ هٰذِه الأمور المشتملة على المخاطرة لا يكون مع الاحتمال الضعيف.

الشرط الثاني: ألا تشتمل علىٰ فعل محرم أو يترتب عليها تضييع واجب.

الشرط الثالث: أن تكون بغير مال، هكذا جزم به بعضهم من غير

---

(١) «حاشية الشرقاوي» ٢/ ٤٢٤، والبهلول من الرجال في اللغة: الضحاك كما في «اللسان» ١١/ ٧٣، وفي «المعجم الوسيط»: هو البارع في نوع من الألعاب كالمشي على الحبل. لٰكن ينبغي أن يتنبه إلى الفرق بين من صدرت منه هٰذِه الحركات البهلوانية -كما يقولون- نتيجة خفة حركته وكثرة مرانه ودربته وبين من يُلبس ذلك بلباس السحر والدجل، فإن الثاني غير مرادٍ هنا قطعًا.

(٢) «شرح منتهى الإرادات» ٣/ ٥٤٩، وانظر: «الفروع» ٦/ ٥٧٦، والمثاقفة: اللعب بالسلاح كما في «لعب العرب» لأحمد تيمور باشا ص ٢٢.

تفريق[1].

والظاهر: التفصيل في ذلك، فيقال: إن كانت هٰذِه الألعاب والمغالبات فيما ليس من أمور الجهاد وآلاته فلا يصح بذل المال فيها مطلقًا.

وإن كانت في آلات الجهاد جاز بذل المال فيها على الوجه الذي سيأتي تفصيله.

الشرط الرابع: أن تشتمل علىٰ مصلحة تفوق المفسدة المتوقعة فيها، وهٰذا وإن لم أر من نص عليه إلا أن قواعد الشريعة تقتضيه إذ لا ترتكب المفاسد المتوقعة إلا بمصلحة راجحة، والله أعلم.

---

(١) انظر: «حاشية الشرقاوي» ٢/٤٢٤، و«موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية» للدكتور رمضان عبد الرحمن ص ٧٩، و«بغية المشتاق في حكم اللهو واللعب والسباق» للدكتور حمدي عبد المنعم شلبي ص ١٥٦.

المطلب الرابع

ومما ينبني علىٰ هٰذِه القاعدة أيضًا:

تحريم الملاهي والمغالبات التي يترتب عليها إيذاء المعصومين من الآدميين أو الإضرار بهم لما تقرَّر في الشريعة من تحريم الدماء والأموال والأعراض والنهي عن استباحة شيء من ذلك إلا بحقه، ومن أمثلة ذلك الملاكمات والمصارعات الحرة التي تقوم علىٰ أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبين للآخر والإضرار به.

وقد صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار يتعلق بهٰذا النوع من المغالبات، وهٰذا نصه:

(الحمد لله وحده والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلىٰ آله وصحبه،

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلىٰ يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م، قد نظر في موضوع الملاكمة والمصارعة الحرة من حيث عدهما رياضة بدنية جائزة وكذا في مصارعة الثيران المعتادة في بعض البلاد الأجنبية هل تجوز في حكم الإسلام أو لا تجوز.

وبعد المداولة في هٰذا الشأن من مختلف جوانبه والنتائج التي تسفر عنها هٰذِه الأنواع التي نسبت إلى الرياضة وأصبحت تعرضها برامج البث التلفازي في البلاد الإسلامية وغيرها، وبعد الاطلاع على الدراسات التي قدمت في هٰذا الشأن بتكليف من مجلس المجمع في دورته السابقة من قبل الأطباء ذوي الاختصاص وبعد الاطلاع على الإحصائيات التي قدمها بعضهم عما حدث فعلًا في بلاد العالم نتيجة لممارسة الملاكمة وما يشاهد في التلفزة من بعض

مآسي المصارعة الحرة قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولًا: الملاكمة:

يرىٰ مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تمارس فعلًا في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية لأنها تقوم علىٰ أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبين للآخر إيذاء بالغًا في جسمه قد يصل به إلى العمىٰ أو التلف الحاد أو المزمن في المخ أو إلى الكسور البليغة أو إلى الموت دون مسؤولية الضارب مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر والابتهاج بما حصل للآخر من الأذىٰ، وهو عمل محرم مرفوض كليًّا وجزئيًا في حكم الإسلام لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] وقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، وعلىٰ ذلك فقد نص فقهاء الشريعة علىٰ أن من أباح دمه لآخر فقال له: اقتلني. أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولًا ومستحقًا للعقاب. وبناء علىٰ ذلك يقرر المجمع أن هٰذِه الملاكمة لا يجوز أن تسمىٰ رياضة بدنية ولا تجوز ممارستها لأن مفهوم الرياضة يقوم علىٰ أساس التمرّن دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية، كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية كيلا تتعلَّم الناشئة هٰذا العمل السيِّىء وتحاول تقليده.

ثانيًا: المصارعة الحرة:

وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كل من المتصارعين إيذاء الآخر والإضرار به فإن المجلس يرىٰ فيها عملًا مشابهًا تمام المشابهة للملاكمة

---

(١) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» ص ٥٢٩ برقم (١٤٢٦)، وأحمد في «المسند» ٥/ ٤٠٩ برقم (٢٢٧٧٤)، و«ابن ماجة» ٢/ ٤٤ برقم (٢٣٦٢).

المذكورة وإن اختلفت الصورة، لأن جميع المحاذير الشرعية التي أشير إليها في الملاكمة موجودة في المصارعة الحرة التي تجري علىٰ طريقة المبارزة وتأخذ حكمها في التحريم، وأما الأنواع الأخرىٰ من المصارعة التي تمارس لمحض الرياضة البدنية ولا يستباح فيها الإيذاء فإنها جائزة شرعًا ولا يرى المجلس مانعًا منها.

ثالثًا: مصارعة الثيران:

وأما مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم والتي تؤدي إلىٰ قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح فهي أيضًا محرمة شرعًا في حكم الإسلام، لأنها تؤدي إلىٰ قتل الحيوان تعذيبًا بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيرًا ما تؤدي هٰذِه المصارعة إلىٰ أن يقتل الثور مصارعه، وهٰذِه المصارعة عمل وحشي يأباه الشرع الإسلامي الذي يقول رسوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**دخلت امرأة النار في هرة حبستها، فلا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض**»[1]، فإذا كان هٰذا الحبس للهرة يوجب دخول النار يوم القيامة فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت؟

رابعًا: التحريش بين الحيوانات:

ويقرر المجلس أيضًا تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش والديكة وغيرها حتىٰ يقتل أو يؤذي بعضها بعضًا).

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» ٢/ ٤٤٧ برقم (٣٣١٨)، ومسلم ٤/ ٢١١٠ برقم (٢٦١٩).

المطلب الخامس

ومما ينبني على هٰذِه القاعدة أيضًا:

تحريم كل لهو يترتب عليه تعذيب الحيوانات والطيور والتحريش بينها.

روى البخاري ومسلم عن هشام بن زيد قال: دخلت مع أنس على الحكم بن أيوب فرأى غلمانًا -أو فتيانًا- نصبوا دجاجة يرمونها، فقال أنس: (نهى النبي ﷺ أن تصبر البهائم)[1].

وأخرج البخاري ومسلم أيضًا عن سعيد بن جبير قال:

(مر ابن عمر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرًا وهم يرمونه وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هٰذا؟ لعن الله من فعل هٰذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئًا فيه الروح غرضًا) هٰذا لفظ مسلم[2].

قال النووي: (قال العلماء: صبر البهائم: أن تحبس وهي حيَّة لتقتل بالرمي ونحوه، وهو معنى: لا تتخذوا شيئًا فيه الروح غرضًا أي: لا تتخذوا الحيوان الحي غرضًا ترمون إليه كالغرض من الجلود وغيرها، وهٰذا النهي للتحريم، ولذا قال ﷺ في رواية ابن عمر التي بعد هٰذِه: «**لعن الله من فعل هٰذا**» ولأنه تعذيب للحيوان وإتلاف لنفسه وتضييع لماليته وتفويت لذكاته إن كان مذكّىً ولمنفعته إن لم يكن مذكىً)[3].

والمراد بالخاطئة في الحديث: المخطئة وهي ما لم يصب المرميَّ من النبل[4].

---

(١) «صحيح البخاري» ٣/ ٤٦٠ برقم (٥٥١٣)، (٥٥١٥)، و«صحيح مسلم» ٣/ ١٥٤٩ برقم (١٩٥٦).

(٢) انظر المرجعين السابقين.

(٣) «شرح النووي على مسلم» ١٣/ ١٠٨.

(٤) انظر: «شرح النووي على مسلم» ١٣/ ١٠٩، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» ٢/ ٤٥.

وأخرج أبو داود والترمذي كلاهما من طريق أبي يحيى القتات، عَن مجاهد، عن ابن عباس قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم[1].

ورواه الترمذي أيضًا مرسلًا عن طريق أبي يحيىٰ، عن مجاهد أن النبي ﷺ نهىٰ عن التحريش بين البهائم.

قال الترمذي: (ولم يذكر فيه: عن ابن عباس. ويقال: هٰذا أصح من حديث قطبة)[2].

وقال المنذري: (والمرسل أصح)[3].

وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» موقوفًا على ابن عمر[4].

والمراد بالتحريش هنا: الإغراء بين الحيوانات وتهييج بعضها علىٰ بعض[5].

فيشمل:

١- تهييج الكباش والثيران والجواميس على الانتطاح.

٢- إغراء الديكة على المهارشة وهي النقار.

٣- تحريض الكلاب علىٰ أن يعض بعضها بعضًا.

وأشباه ذلك.

قال الآجري: (وبعضهم يلعب بالتحريش بين الكباش والتحريش بين الديكة وغير ذلك من الطير، وكل هٰذِه معاصٍ من أمر الجاهلية نهىٰ الله ﷻ عنها ونهىٰ عنها الرسول ﷺ ونهىٰ عنها العلماء)[6].

وقال الشوكاني: (ووجه النهي أنه إيلام للحيوانات وإتعاب لها بدون

---

(١) «سنن أبي داود» ٣/ ٥٦ برقم ٢٥٦٢، و«سنن الترمذي» ٤/ ٢١٠ برقم (١٧٠٨).

(٢) «سنن الترمذي» ٤/ ٢١٠. (٣) «مختصر سنن أبي داود» ٣/ ٣٩١.

(٤) «الأدب المفرد» ص ٣٦٠ برقم (١٢٣٢).

(٥) «فيض القدير» للمناوي في «حاشية الجامع الصغير» ٦/ ٣٠٣.

(٦) «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس ص ١٩٠.

فائدة، بل مجرد عبث)[1].

وبعد، فما ذكرته تحت هٰذِه القاعدة إنما هو تمثيل لا حصر، ومن عرف مناط الأحكام الشرعية وعللها فيما سبق استدل بهٰذِه الأمور علىٰ ما شابهها.

ومما ينبغي أن يعلم أن درجات الإلهاء في الملاهي والمغالبات تتفاوت كما أن درجة الإفضاء فيها إلى الممنوع تختلف، فتختلف بسبب ذلك الأحكام، فربما اشتملت بعض الألعاب علىٰ أمور لا تبلغ بها مبلغ التحريم بل الكراهة. والله أعلم.

---

(١) «نيل الأوطار» ٨/ ٢٥٠.

المبحث الثالث

المغالبات المباحة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

في بيان مفهوم البطلان في قول النبي ﷺ: «**إن كل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رمية الرجل بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق**» رواه الإمام أحمد وهٰذا لفظه، ورواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة، ورواه الحاكم في «المستدرك» وصححه[1].

قال الخطابي -رحمه الله: (وفي هٰذا بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، وإنما استثنىٰ رسول الله ﷺ هٰذِه الخلال من جملة ما حرم منها لأن كل واحدة منها إذا تأملتها وجدتها معينة علىٰ حق أو ذريعة إليه، ويدخل في معناها ما كان من المثاقفة بالسلاح والشد على الأقدام ونحوهما مما يرتاض به الإنسان فيتوقَّح بذلك بدنه ويتقوىٰ به علىٰ مجالدة العدو، فأما سائر ما يتلهىٰ به البطالون من أنواع اللهو كالنرد والشطرنج والمزاجلة بالحمام وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به في حق ولا يستجم به لدرك واجب فمحظور كله)[2].

فيفهم من كلامه أن البطلان بمعنى الحظر والتحريم، لكنه لم يجعل المباح محصورًا في هٰذِه الأمور الثلاثة بل ألحق بها ما هو في معناها كما ترىٰ.

والذي عليه المحققون من أهل العلم أن المراد بالباطل هنا ما لا خير فيه

---

(١) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٢٩، و«سنن أبي داود» ٣/ ٢٨ برقم (٢٥١٣)، و«سنن الترمذي» ٤/ ١٧٤ برقم (١٦٣٧)، و«سنن النسائي» ٦/ ٢٢٢ برقم (٣٥٧٨)، و«سنن ابن ماجه» ٢/ ١٣٨ برقم (٢٨٣٨)، و«المستدرك» ٢/ ١٠٤ برقم (٢٤٦٨).

(٢) «معالم السنن» ٢/ ٢٤٢.

ولا نفع.

قال ابن العربي: (قوله: «**كل ما يلهو به الرجل باطل**» هو ليس يريد به حرامًا، وإنما يريد به أنه عار من الثواب، وأنه للدنيا محضًا لا تعلق له بالآخرة)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قوله «**من الباطل**» أي مما لا ينفع فإن الباطل ضد الحق، والحق يراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد وهو الأمر النافع، فما ليس من هٰذا فهو باطل ليس بنافع)[2].

وقال ابن حجر: (وإنما أطلق علىٰ ما عداها البطلان من طريق المقابلة لا أن جميعها من الباطل المحرم)[3].

ومما يدل علىٰ عدم حصر اللهو المباح بهٰذِه الثلاثة ما اشتهر في السنة من ترخيص النبي ﷺ بأنواع من اللهو غير هٰذِه، كالمسابقة على الأقدام، والمصارعة، وضرب النساء بالدف في النكاح، ولعب البنات، ونحو ذلك مما هو مشهور في السنة.

---

(١) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٣٧.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٣.
(٣) «فتح الباري» ١١/ ٩٤.

المطلب الثاني

ما يباح من المغالبات

إذا عُرفت الضوابط الشرعية لما يرغَّب فيه من المغالبات والضوابط لما ينهىٰ عنه ويحذر منه تبيَّن ما يباح، فهاكَ من عبارات الفقهاء ما يزيد هٰذا الأمر وضوحًا:

قال صاحب «الدر المختار» من فقهاء الحنفية: (وأما السباق بلا جعل فيجوز في كل شيء)[1].

وعلق عليه ابن عابدين فقال: (أي مما يعلم الفروسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهي كما يظهر من كلام فقهائنا)[2].

وعند المالكية:

قال ابن جزي: (المسابقة بين الخيل جائزة وقيل: مرغب فيها. فإن كانت بغير عوض جازت مطلقًا في الخيل وغيرها من الدواب والسفن وبين الطير لإيصال الخبر بسرعة، ويجوز على الأقدام وفي رمي الأحجار والمصارعة)[3].

وقال الدردير: (وجازت المسابقة بغيره أي بغير الجعل بأن تكون مجانًا مطلقًا في الأمور الأربعة المتقدمة -الخيل والإبل وبينهما وفي السهم- وغيرها كالجري على الأقدام وبالسفن والحمير والبغال والرمي بالأحجار والجريد ونحو ذلك مما يتدرب به علىٰ قتال العدو إن صح القصد بأن وافق الشرع، فإن لم يصح بأن كان لمجرد اللهو واللعب كما يفعله أهل الفسوق لم تجز، ولاسيما إن حصل بلعبهم الإيذاء بضرب وغيره)[4].

وعند الشافعية: قال النووي: (وتصح المناضلة علىٰ سهام وكذا مزاريق

---

(١) «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه» ٦/ ٤٠٤.

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) «قوانين الأحكام الفقهية» ص ١٧٧.

(٤) «الشرح الصغير» مطبوع في حاشية كتاب «بلغة السالك لأقرب المسالك» ١/ ٣٧٣.

ورماح ورمي بأحجار ومنجنيق وكل نافع في الحرب على المذهب، لا علىٰ كرة صولجان وبندق وسباحة وشطرنج وخاتم ووقوف علىٰ رجل ومعرفة ما في يده وتصح المسابقة علىٰ خيل وكذا فيل وبغل وحمار في الأظهر، لا طير وصراع في الأصح)، وعلَّق عليه الشربيني الخطيب بقوله: (وكذا سائر أنواع اللعب كالمسابقة على الأقدام وبالسفن والزوارق؛ لأن هٰذِه الأمور لا تنفع في الحرب، هٰذا إذا عقد عليها بعوض وإلا فمباح)[1].

وقال ابن قدامة: (فأما المسابقة بغير عوض فتجوز مطلقًا من غير تقييد بشيء معيَّن كالمسابقة على الأقدام والسفن والطيور والبغال والحمر والفيلة والمزاريق -وهي الرماح الصغيرة- والمصارعة ورفع الحجر ليعرف الأشد وغير هٰذا؛ لأن النبي ﷺ كان في سفر مع عائشة فسابقته علىٰ رجلها فسبقته، قالت: فلما حملت اللحم سابقته فسبقني، فقال: «هٰذِه بتلك») رواه أبو داود[2].

وسابق سلمة بن الأكوع رجلًا من الأنصار بين يدي النبي ﷺ في يوم ذي قرد[3]، وصارع النبي ﷺ ركانة فصرعه، رواه الترمذي[4].

ومر بقوم يربعون حجرًا -يعني: يرفعونه- ليعرفوا الأشد منهم فلم ينكر عليهم[5]، وسائر المسابقة يقاس علىٰ هٰذا)[6].

---

(١) «مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج» ٤/ ٣١١، ٣١٢.
والكرة: جسم محيط به سطح في داخله نقطة، والصولجان: عصا محنية الرأس، والبندق يرمىٰ إلىٰ حفرة ونحوها.

(٢) «سنن أبي داود» ٣/ ٦٥ برقم (٢٥٧٨)، وأخرجه أيضًا: الإمام أحمد ٦/ ٣٠٠ برقم (٢٦٢٦٧)، و«ابن ماجة» ١/ ٣٦٥ برقم (١٩٨٧).

(٣) أخرجه «مسلم» ٣/ ١٤٣٩ برقم (١٨٠٧)، وأحمد في «المسند» ٤/ ٧٣ برقم (١٦٥١٩).

(٤) سيأتي تخريجه ص ٤١٠.

(٥) ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام في «غريب الحديث» ١/ ١٥، ١٦ مرفوعًا إلى النبي ﷺ مسندًا في بعض النسخ الخطية وغير مسند في بعضها الآخر كما يظهر من حواشي المحقق، وذكره موقوفًا على ابن عباس أيضًا.

(٦) «المغني» ١٣/ ٤٠٤، ٤٠٥.

والمراد بالإطلاق المذكور في كلام بعضهم: جواز المسابقة بغير عوض في كل مباح تتصوَّر المسابقة فيه، فلا تدخل المحرمات هنا إذ أن المسابقة لا تبيحها، كما لا تدخل المباحات التي يترتب علىٰ إيقاع السبْق فيها تضييع الواجبات أو ارتكاب المحظورات كما سبق إيضاحه في المسألة السابقة.

يقول ابن قدامة -رحمه الله-: (وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضررًا ولا شغلًا عن فرض فالأصل إباحته)[1]، فقيَّده كما ترىٰ.

(١) «المغني» ١٤/١٥٧.

المبحث الرابع

ضوابط عامة في أحكام المغالبات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

لا يكفي في الحكم على المغالبة النظر إلىٰ جنسها فقط، بل ينظر مع ذلك إلى القصد الباعث عليها ومآلها وما اشتملت عليه وإلىٰ وقتها وجنس اللاعب ونحو ذلك من المؤثرات.

وعليه فلربما كان جنس المغالبة مشروعًا أو مباحًا فتقع مع الغرض الفاسد فتكون ممنوعة.

فالمسابقة على الخيل والإبل والمناضلة في الرمي مشروعة في جنسها لكنها تكون مذمومة إذا وقعت بقصد المباهاة والمفاخرة والرياء ومناوأة أهل الإسلام.

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلىٰ رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات، ولو أنها انقطع طِيَلها فاستنت شرفًا أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر، فشربت منه ولم يُرد أن يسقي كان ذلك حسنات له فهي لذلك أجر، ورجل ربطها تغنيًا وتعففًا، ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخرًا ورياء ونواء لأهل الإسلام، فهي علىٰ ذلك وزر**»، هٰذا لفظ البخاري[1]،

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ١٦٧، برقم (٢٣٧١)، و«صحيح مسلم» ٢/ ٦٨١، برقم (٩٨٧).

وفي لفظ لمسلم[1]: (**وأما الذي هي عليه وزر فالذي يتخذها أشرًا وبطرًا وبذخًا ورياء للناس**) ورواه أيضًا مالك وأحمد رحم الله الجميع[2].

قال ابن عبد البر -رحمه الله-: (في هٰذا الحديث من الفقه أن الأعيان لا يؤجر المرء في اكتسابها، إنما يؤجر في استعمال ما ورد الشرع بعمله مع النية التي تزكو بها الأعمال إذا نوىٰ صاحبها وجه الله والدار الآخرة وما يقربه من ربه إذا كان ذلك علىٰ سنَّة، ألا ترىٰ أن الخيل أجر لمن اكتسبها ووزر علىٰ من اكتسبها علىٰ ما جاء به الحديث وهي جنس واحد)[3].

وقال الحافظ العراقي -رحمه الله-: (ولا يخفى اختصاص الأمرين -أي: المسابقة بين الخيل وتضميرها- بالخيل المعدَّة لقتال الكفار ومن ساواهم في جواز قتاله، أما المعدة لقتال من لا يحل قتاله فلا يستحب فيها ذلك بل لا يجوز بهٰذا القصد)[4].

وقال ابن حجر: (في هٰذا الحديث بيان أن الخيل إنما تكون في نواصيها الخير والبركة إذا كان اتخاذها في الطاعة أو في الأمور المباحة وإلا فهي مذمومة)[5].

---

(١) «صحيح مسلم» ٢/ ٦٨٣، برقم (٩٨٧).

(٢) «الموطأ» ٢٩٥، برقم (٩٦٦)، و«الفتح الربَّاني» ١٤/ ١٣٧.

«شرح غريب الحديث»: المرْج: موضع الكلأ وأكثر ما يطلق على الموضع المطمئن، والروضة أكثر ما تطلق في الموضع المرتفع، والطيل: بكسر الطاء وفتح الياء: الحبل الذي تربط فيه، ومعنىٰ (استنَّت): أي جرت، والشرف: العالي من الأرض، وقوله (تغنيًا وتعففًا): أي: استغناء بها عن الناس وتعففًا عن السؤال، وقوله (نواء) بكسر النون وبالمدِّ: أي: مناهضة بالعداوة، و(الأشر): المرح واللجاج، و(البطر): الطغيان عن الحق، و(البذخ): بمعناه.

انظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» ٧/ ٦٦، ٦٩، و«فتح الباري» ٦/ ٧٥، ٧٦.

(٣) «التمهيد» ٤/ ٢٠٢.

(٤) «طرح التثريب في شرح التقريب» ٤/ ٢٤٠.

(٥) «فتح الباري» ٦/ ٧٦.

وإذا كان اتخاذها علىٰ هٰذا الوجه مذمومًا، فإن إجراء السبْق في الخيل التي هٰذا شأنها غير داخل فيما جاءت به السنة من الترغيب وليس مشمولًا بما أجيز فيه بذل العوض من المغالبات.

قال ابن حجر: (ولا يخفى اختصاص استحبابها -أي: المسابقة- بالخيل المعدَّة للغزو)[1].

وقال ابن مفلح: (وهي -المسابقة- مذمومة إذا أريد بها الفخر والظلم)[2].

وقال ابن عابدين في «حاشيته على الدر المختار»: (قوله: (فكان مندوبًا) إنما يكون كذلك بالقصد، أما إذا قصد التلهي أو الفخر أو لترىٰ شجاعته فالظاهر الكراهة؛ لأن الأعمال بالنيات فكما يكون المباح طاعة بالنيَّة تصير الطاعة معصية بالنية)[3].

وقال الدردير: (وجازت المسابقة بغيره أي: بغير الجعل... إن صح القصد بأن وافق الشرع، فإن لم يصح بأن كان لمجرد اللهو واللعب كما يفعله أهل الفسوق لم تجز)[4].

وبهذا كله يُعلم أن المسابقة على الخيل والإبل والمناضلة بالسهام ليست محمودة في حق كل من وقعت منه، ناهيك أن يقال بجواز بذل المال فيها مطلقًا، فإن بذل المال مبني علىٰ كونها محمودة وفرع عنه فإذا وقعت علىٰ وجه لا تكون معه محمودة لم يجز فيها بذل السبَق.

وبإزاء ما سبق: فلربما كانت المغالبة مباحة فتقع مع النية الصالحة ويترتب عليها مآل مشروع فتكون محمودة.

ومما يصلح مثالًا لذلك: المسابقة على الأقدام إذا وقعت بين الرجل

---

(١) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.
(٢) «الفروع» ٤/ ٤٦١.
(٣) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٢.
(٤) «الشرح الصغير» ١/ ٣٧٣.

وأهله بقصد ملاطفتهم وإدخال السرور علىٰ قلوبهم كما وقع من النبي ﷺ، وكذا المصارعة إذا كانت بقصد إظهار الحق أو إغاظة الكفار ونحو ذلك من المقاصد الحسنة. يقول ابن مفلح: (والصراع والسباق بالأقدام ونحوهما طاعة إذا أريد بها نصر الإسلام)[1].

وقال ابن القيم: (كما أن الثلاثة المستثناة -أي: في حديث «**لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر**»- إذا أريد بها الفخر والعلو في الأرض وظلم الناس كانت مذمومة، فالصراع والسباق بالأقدام ونحوهما إذا قصد به نصر الإسلام كان طاعة وكان أخذ السبق به حينئذ أخذًا بالحق لا بالباطل)[2].

هٰذا، ولما كانت المؤثرات في حكم المغالبات كثيرة كما رأيت ذكر بعض الفقهاء أن السباق والنضال تعتريهما الأحكام الخمسة[3].

قالوا:

فيكون واجبًا إذا تعيَّن طريقًا للجهاد؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وسنة في حق الرجال بقصد الجهاد.

ومحرمًا إن قصد به الحرام كقطع الطريق.

ومكروهًا إذا قصد به مجرد التلهي واللعب، وقيل: يحرم.

ومباحًا فيما عدا ذلك إذا خلا من هٰذِه المؤثرات.

---

(١) «الفروع» ٤/ ٤٦١. (٢) «الفروسية» ص ٢٠٤.

(٣) انظر: «الإقناع» للشربيني و«حاشية الباجوري» عليه ٢/ ٢٤٧ .

المطلب الثاني

لقلّة اللهو وكثرته أثر في الحكم فيرخّص في بعض اللعب إذا كان يسيرًا ما لا يرخص فيه مع المداومة والإدمان إذ أن الإكثار من اللهو ولو كان جنسه مباحًا يؤدي إلىٰ مفاسد كثيرة:

منها: تعلق النفوس به وإلفها له حتىٰ تؤثره علىٰ غيره.

ومنها: مزاحمة الأعمال الصالحة بلهو هو إلى الضرر أقرب منه إلى النفع.

ومنها: إبعاد النفوس عن الأمور الجادَّة النافعة وإشغالها بما هو مضاد لذلك في الجملة.

ولذلك جعل جماعة من الفقهاء الإكثار من بعض الألعاب خارمًا من خوارم المروءة ترد به الشهادة وإن لم يكن جنسها محرمًا.

المطلب الثالث

يرخَّص للصغار في اللعب واللهو ما لا يرخص لغيرهم، قال أبو عبد الله الحليمي -رحمه الله-: (وأما الصبيان فكل لعب اشتغلوا به مما لا يخشىٰ عليهم ضرر في العاجل والآجل ويظن أن فيه لهم انشراح صدر وتفرج قلب، فإنهم لا يمنعون عنه بالإطلاق، ولكن يحال بينهم وبين إدمانه ولا يمكنون منه علىٰ قوارع الطريق. وحيث ما يُحدث من تعود اللعب فيه الوقاحة والهجنة والسقاطة ولا يطلق للصبي أن يخالطه إلا أقرانه ولا يترك واللعب مع المهملين الذين لا أدب لهم ولا قوام عليهم)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (والصبيان يرخص لهم في اللعب ما لا يرخَّص فيه للبالغ)[2].

قلت: وجه التفريق بين الصبي وغيره في هٰذا:

أن وقت الصبي غير مشغول بالتكاليف الشرعية كما هو الشأن في حق المكلفين فالمزاحمة في حقه أضعف منها في حق غيره.

ووجه آخر: وهو أن اللهو مناف للجدِّ، فيستساغ من الصغار منه ما لا يُستساغ من غيرهم.

ووجه ثالث: وهو أن احتياج الصغار إلى الترويح أشد من احتياج غيرهم، يقول الغزالي -رحمه الله-: (ينبغي أن يؤذن له -أي: الصبي- بعد الانصراف من الكتَّاب أن يلعب لعبًا جميلًا يستريح إليه من تعب الكتب وبحيث لا يتعب في اللعب، فإن منْع الصبي من اللعب وإرهاقه بالتعليم دائمًا يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغِّص عليه العيش، حتىٰ يطلب الحيلة في الخلاص منه رأسًا. ومن المعلوم أن الحكمة من هٰذا اللعب إزالة ما يحس به الولد من السآمة

---

(١) «المنهاج في شعب الإيمان» ٣/ ٩٨.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٠/ ٢١٤، وانظر: «الفروع» ٤/ ٤٦٠.

والملل والتعب وتجديد لنشاطه وحركته وصفاء لذهنه وترويض لجسمه من أن يصاب بالأمراض والآفات)[1].

(١) «إحياء علوم الدين» ٣/ ٧١.



الفصل الثاني

ما يجوز فيه بذل السبق من المغالبات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحرير المسائل الإجماعية والمسائل الخلافية في هذا الموضوع.

المبحث الثاني: بيان معتمد العلماء في هذه الأقوال ومأخذها من الأدلة.

المبحث الثالث: ضوابط جامعة.



المبحث الأول

تحرير مسائل الإجماع

ومسائل الخلاف في هٰذا الموضوع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مواضع الإجماع

أولًا: أجمع العلماء -رحمهم الله تعالىٰ- علىٰ جواز بذل المال في المسابقة في الجملة وإن اختلفوا فيم يُبذل وكيف يبذل.

قال النووي -رحمه الله-: (فأما المسابقة بعوض فجائزة بالإجماع...)[١].

وقال الزرقاني -رحمه الله-: (وقد اتفقوا علىٰ جواز المسابقة بعوض...)[٢].

وقال ابن حجر -رحمه الله-: (واتفقوا علىٰ جوازها بعوض...)[٣].

وقال الزركشي -رحمه الله-: (لا نزاع في جواز جعل العوض في المسابقة من الإمام)[٤].

ومستند هٰذا الإجماع ما ثبت في السنة من أن النبي ﷺ سبَّق بين الخيل وأعطى السابق، ومن قوله: **«لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»**[٥].

---

(١) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» ١٣/ ١٤.

(٢) «شرح الزرقاني على الموطأ» ٢/ ٣٢٥.

(٣) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.

(٤) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٩.

(٥) سبق تخريج الحديث الأول في ص ٢٢٤ وسيأتي تخريج الحديث الثاني قريبًا.

وهاهنا أمر لابد من التنبُّه له وهو: أن ابن حجر -رحمه الله- في «الفتح» قال: (وقد أجمع العلماء كما تقدم علىٰ جواز المسابقة بغير عوض، لكن قصرها مالك والشافعي على الخف والحافر والنصل، وخصه بعض العلماء بالخيل، وأجازه عطاء في كل شيء)[1]، وجاراه علىٰ ذلك العيني والزرقاني والشوكاني، رحم الله الجميع[2].

وفي العبارة وهم أو سقط، لأنها صريحة في أن المسابقة بغير عوض مقصورة على الخف والحافر والنصل عند مالك والشافعي، وليس الأمر كذلك، بل الأمة مجمعة علىٰ جواز المسابقة بغير عوض في غير هٰذِه الأشياء الثلاثة كالأقدام مثلًا، قال ابن قدامة: (الإجماع علىٰ جواز المسابقة بغير عوض في غير هٰذِه الثلاثة)[3].

بل نقله ابن حجر نفسه عن القرطبي فقال: (قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الترامي بالسهام واستعمال الأسلحة لما في ذلك من التدريب على الحرب)[4]، والنصوص في المسابقة على الأقدام صحيحة صريحة كما لا يخفىٰ.

وإنما الذي قصره كثيرون من العلماء على الخف والحافر والنصل هو بذل السبَق إعمالًا لظاهر الحديث.

وإنما نبهت علىٰ هٰذا لتكرره فخشيت أن يُلبِس علىٰ من لم يحط علمًا بأحكام هٰذا الموضوع.

ثانيًا: قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (فإذا أخرج ولي الأمر مالًا من بيت المال للمسابقين بالنشاب والخيل والإبل كان ذلك جائزًا باتفاق

---

(١) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.

(٢) انظر: «عمدة القاري» ١١/٤٠٨، و«شرح موطأ مالك» للزرقاني ٢/ ٣٢٥، و«نيل الأوطار» ٨/٢٣٨.

(٣) «المغني» ١٣/ ٤٠٧.

(٤) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.

الأئمة)[1].

وقال ابن القيم -رحمه الله-: (اتفقوا علىٰ جواز أكل المال بسباق الخيل والإبل والنضال من حيث الجملة وإن اختلفوا في كيفية الجواز وتفصيله)[2].

قلت: أما القول بجواز بذل المال في هٰذِه الثلاثة فهو صحيح بلا ريب وعليه جماهير العلماء من سلف الأمة وخلفها وبه جاءت السنة صريحة، فقد روى الإمام أحمد والشافعي وأهل السنن وابن أبي شيبة وابن حبان والبيهقي وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل**»[3].

قال الترمذي: (هٰذا حديث حسن).

وقال البغوي: (هٰذا حديث حسن)[4].

وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد[5].

قال الخطابي -رحمه الله-: (السبَق بفتح الباء: ما يجعل للسابق علىٰ سبقه من جعل أو نوال، فأما السبْق بسكون الباء فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقًا، والرواية الصحيحة في هٰذا الحديث السبَق مفتوحة الباء، يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل وما في معناهما وفي النصل وهو الرمي؛ وذلك لأن هٰذِه الأمور عدة في قتال العدو وفي بذل الجعل

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٢٢.　　(٢) «الفروسية» ص ٣١٥.

(٣) «مسند الإمام أحمد» ٢/ ٤٧٤، و«الأم» ٤/ ١٤٨، و«مصنف ابن أبي شيبة» ١٢/ ٥٠٢، و«سنن أبي داود» ٣/ ٢٩، برقم (٢٥٧٤)، و«سنن الترمذي» ٤/ ٢٠٥، برقم (١٧٠٠)، و«سنن النسائي» ٦/ ٢٢٦، برقم (٣٥٨٦)، و«سنن ابن ماجة» ٢/ ١٥١، برقم (٢٩٠٨)، و«الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان» ١٠/ ٥٤٤، برقم (٤٦٩٠)، و«السنن الكبرىٰ» للبيهقي ١٠/ ١٦.

(٤) «شرح السنة» ٦/ ٢٧٧.

(٥) «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦١، وقال الألباني في «إرواء الغليل» ٥/ ٣٣٣: (إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات).

عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه)[1].

وقال ابن حزم: (السبَق هو ما يعطاه السابق)[2].

وقال ابن قدامة: (والسبَق بفتحها: الجعل المخرج في المسابقة)[3].

وقال ابن منظور: (والسبَق بالتحريك: الخطر الذي يوضع بين أهل السباق. وفي «التهذيب»: الذي يوضع في النضال والرهان في الخيل فمن سبق أخذه، والجمع أسباق، واستبق القوم وتسابقوا: تخاطروا، وتسابقوا: تناضلوا.

ويقال: سبَّق إذا أخذ السبَق، وسبَّق إذا أعطى السبَق، وهٰذا من الأضداد وهو نادر)[4].

وقال ابن حجر: (قوله: (لا سبق) هو بفتح السين والباء الموحدة مفتوحة أيضًا: ما يجعل للسابق علىٰ سبقه من جعل، قاله الخطابي وابن الصلاح، وحكى ابن دريد فيه الوجهين)[5].

هٰذا، وقد علمت قبل قليل أن الرواية الصحيحة في هٰذا الحديث بفتح الباء، ولو افترض أن الوارد في الحديث إسكانها كما حكاه ابن دريد وجهًا فهو مفيد أيضًا حصر بذل العوض في هٰذِه الثلاثة، إذ لا يمكن حمله علىٰ نفي المسابقة ولو مجانًا في غير هٰذِه الثلاثة لما ثبت في السنة من تجويز المسابقة بغير مال في غيرها ولإجماع أهل العلم علىٰ ذلك، يقول ابن قدامة -رحمه الله-: (فنفي السبق في غير هٰذِه الثلاثة، ويحتمل أن يراد به نفي الجعل أي: لا يجوز الجعل إلا في هٰذِه الثلاثة، ويحتمل أن يراد به نفي المسابقة بعوض، فإنه يتعيَّن حمل الخبر علىٰ أحد الأمرين للإجماع علىٰ جواز المسابقة بغير عوض في غير

---

(١) «معالم السنن» ٢/ ٢٥٥.
(٢) «المحلىٰ» ٧/ ٣٥٤.
(٣) «المغني» ١٣/ ٤٠٦.
(٤) «لسان العرب» ١٠/ ١٥١.
(٥) «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦١.

هٰذِه الثلاثة)[1].

وقال ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: (وهٰذا يتعيَّن حمله علىٰ أحد معنيين: إما أن يُريد به نفي الجعل أي: لا يجوز الجعل إلا في هٰذِه الثلاثة فيكون نفيًا في معنى النهي عن الجعل في غيرها لا عن نفس السباق. وإما أن يريد به أنه لا يجوز المسابقة علىٰ غيرها بعوض فيكون نهيًا عن المسابقة بالعوض في غير الثلاثة، فعلى التقدير الأول يكون المنع من الجعل علىٰ غير الثلاثة، وعلى الثاني يكون المنع من العقد المشترط فيه الجعل علىٰ غيرها، وعلى التقديرين فهو مقتض للمنع من الجعل في غيرها)[2].

وقال الماوردي: (فلما استثناه في الإباحة دلَّ على اختصاصه بالعوض، ولولا العوض لما احتاج إلى الاستثناء لجواز جميع الاستباق بغير عوض)[3].

والحاصل أن الحديث حجة ظاهرة في جواز بذل المال في المسابقة على الخيل والإبل والمناضلة في الرمي. وهٰذا تقرير القول بالجواز.

وأما حكاية الإجماع عليه فلا تخلو من نظر:

فقد قال البغوي -رحمه الله-: (ولم يجوِّز أصحاب الرأي أخذ المال على المناضلة والمسابقة)[4].

وقال الماوردي -رحمه الله-: (وحكي عن أبي حنيفة أنه منع من أخذ العوض عليه بكل حال، فمن متأخري أصحابه من أنكره من مذهبه وجعله موافقًا)[5].

ومما يشكل أيضًا علىٰ حكاية الإجماع تخصيص بعض العلماء جواز بذل المال في المسابقة على الخيل خاصة دون المسابقة على الإبل وفي الرمي، وتخصيص بعضهم ذلك في الخيل والرمي دون الإبل.

---

(1) «المغني» 13/ 407.

(2) «الفروسية» ص 99.

(3) «الحاوي الكبير» 19/ 214.

(4) «شرح السنة» 6/ 278.

(5) «الحاوي الكبير» 19/ 214.

يقول القرطبي -رحمه الله-: (وقد منع بعض العلماء الرهان في كل شيء إلا في الخيل لأنها التي كانت عادة العرب المراهنة عليها)[1].

وقال ابن حجر في كلامه علىٰ بذل العوض في المسابقات: (وخصَّه بعض العلماء بالخيل)[2].

وروي عن الإمام مالك ما يدل علىٰ جواز ذلك في الخيل والرمي دون الإبل، قال ابن عبد البر: (قال مالك: لا سبق إلا في الخيل والرمي لأنه قوة علىٰ أهل الحرب، قال: وسبق الخيل أحب إلينا من سبق الرمي)[3].

ثم قال جوابًا عن ذلك: (وظاهر الحديث يسوِّي بين السبق على النجب والسبق على الخيل)[4].

ولهٰذا احتاط ابن حزم فراعى المنسوب إلىٰ مالك في حكاية الإجماع فقال: (ولا أعلم خلافًا في إباحة أن يجعل السلطان أو الرجل شيئًا من ماله للسابق في الخيل خاصة، ولا أعلم خلافًا في إباحة إخراج أحد المتسابقين بالقوسين المتساويين من ماله شيئًا مسمىٰ، فإن سبقه الآخر أخذه وإن سبق هو أحرز ماله ولم يغرم له الآخر شيئًا)[5].

ثالثًا: لا يجوز بذل المال في مغالبة محرمة أو مكروهة.

وهٰذا أظنُّه إجماعًا من العلماء؛ لأن هٰذِه الأشياء منهي عنها بذاتها إما نهيًا جازمًا كما في المحرمات أو نهيًا غير جازم كما في المكروهات وبذل المال فيها إغراء بها وترغيب وهٰذا مناقض لمقصود الشارع وما ناقض قصد

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٩/ ١٤٧.

(٢) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.

(٣) «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» ١/ ٤٨٩.

(٤) «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» ١/ ٤٨٩، وانظر «تفسير القرطبي» ٩/ ١٤٧، والنجب: الإبل.

(٥) «مراتب الإجماع» ص ١٥٧.

الشارع فهو باطل.

ومما يؤيد هٰذا أن الشارع قصر بذل المال في أمور محمودة ولم يرخص في بذله في كثير من المباحات، فكيف يظن تجويز ذلك في محرم أو مكروه.

يقول ابن القيم -رحمه الله- بعد أن قسَّم المغالبات إلىٰ ثلاثة أقسام فذكر النوع الثاني منها وقال فيه: (وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل إلىٰ ما يكرهه الله ورسوله كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة كالنرد والشطرنج وما أشبهها)[1].

ثم قال: (والنوع الثاني محرم وحده، ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان، سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث، وهٰذا باتفاق المسلمين غير سائغ)[2].

وقال فيه أيضًا: (اتفق الناس علىٰ تحريم أكل العوض في هٰذا النوع وعلىٰ تحريم المغالبة فيه بالرهان)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما على القول الثاني -أي: القائل بأن السبَق في غير الثلاثة المذكورة في الحديث- فلابد أن تكون المغالبة في عمل مباح)[4].

وقال الخطيب الشربيني في السباق: (ولا يجوز على الكلاب ومهارشة الديكة ومناطحة الكباش بلا خلاف لا بعوض ولا غيره، لأن فعل ذلك سفه ومن فعل قوم لوط الذين أهلكهم الله بذنوبهم)[5].

وبهذا يتبين أن الخلاف بين أهل العلم في بذل السبَق محصور في أمور مشروعة أو مباحة، فأما المحرم والمكروه فلا كما قد علمت.

وعليه: فما عرض عليك مما يخالف ذلك فهو محمول علىٰ أن القائل به

---

(١) «الفروسية» ص ٣٠١.

(٢) «الفروسية» ص ٣٠٢.

(٣) «الفروسية» ص ٣١٥.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٥١.

(٥) «مغني المحتاج» ٤/ ٤١٢.

لم ير التحريم أو الكراهة في المغالبة نفسها؛ فبنىٰ علىٰ ذلك جواز بذل السبَق.

وحينئذ فلا يشكل عليك ما نسب إلىٰ عطاء -رحمه الله- من إجازة بذل السبَق في كل شيء، قال ابن حجر: (وأجازه عطاء -أي بذل السبَق- في كل شيء)[1].

فإنه إن صح عنه محمول علىٰ كل شيء من المغالبات المشروعة والمباحة، ولا يصح حمله على العموم حتىٰ يشمل المحرم والمكروه لما سبق، قال القرطبي: (وروي عن عطاء أن المراهنة في كل شيء جائزة وقد تُؤول قوله لأن حمله على العموم في كل شيء يؤدي إلىٰ إجازة القمار وهو محرم باتفاق)[2].

علىٰ أن قوله مع حمله علىٰ هٰذا المحمل قول مرجوح لمصادمته النص الدال على الحصر، والله أعلم.

هٰذا، ومع اتفاق العلماء علىٰ تحريم بذل المال في هٰذا النوع من المغالبات علىٰ أي وجه كان، أي: سواء من أحدهما أو من كليهما أو من خارج عنهما فقد اختلفوا هل تعدُّ هٰذِه الصور كلها من القمار أو أن بعضها إنما حرم لمعنىٰ آخر غير المقامرة؟

والخطب في المسألة يسير ما دام أن حكم البذل متفق علىٰ تحريمه، وإنما تظهر فائدة بحث المسألة في معرفة دائرة القمار وماذا يدخل فيه؟

وحاصل القول في هٰذِه المسألة:

أنه إن كان كل مشارك في المغالبة ملتزمًا بدفع المال لمن غلبه بحيث يكون متعرضًا للغنم والغرم ودائرًا بينهما كالرجلين يلعبان الشطرنج أو النرد أو لعبة الورق (المعروفة بالبلوت)[3]، فيقول أحدهما للآخر: إن غلبتك فلي

---

(١) «فتح الباري» ٦/ ٨٥، وانظر: «الفروسية» ص ٣٢٣.

(٢) «تفسير القرطبي» ٩/ ١٤٧.

(٣) انظر بحثًا في حكم هٰذِه اللعبة بعنوان: حكم الشرع في لعب الورق (البلوت)، لمشهور بن حسن سلمان.

عليك كذا من المال وإن غلبتني فلك علي كذا من المال، وكذا لو كانوا جماعة وكل مشارك متعرض لأن يخرج غانمًا أو غارمًا فهٰذا قمار بيقين، بل هو من أخص صور القمار لا أعلم في ذلك خلافًا وقد مر نقل الإجماع في هٰذِه المسألة كثيرًا.

وأما إن التزم أحدهما ببذل المال دون الآخر كأن يلاعبه بالشطرنج فيقول: إن غلبتني فلك كذا وإن غلبتك فلا شيء عليك، أو أن يلتزم به أجنبي لمن غلب منهما كأن يقول شخص لاثنين: العبا بهٰذِه اللعبة من الألعاب المحرمة فمن غلب منكما فله عليَّ كذا فهٰذا محرم من جهة اللعب وبذل المال، لكن هل يعتبر بذل المال فيه علىٰ هٰذا الوجه من القمار؟

والجواب: أن من تأمل كلام العلماء في هٰذِه المسائل وما شابهها تبيَّن له أن في المسألة مذهبين:

المذهب الأول: أن اللعب بهٰذِه الألعاب علىٰ مال قمار علىٰ أي وجه كان.

ومن العبارات الجارية علىٰ هٰذا المذهب قول الخطابي -رحمه الله-: (وأما السباق بالطير والزجل بالحمام وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لا يجوز)[1].

وهٰذا الكلام عام كما ترىٰ.

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: (وما خلا من القمار وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين ولا من أحدهما فمنه ما هو محرم ومنه ما هو مباح)[2].

فظاهر كلامه أن اللعب الذي يبذل فيه المال ولو من جانب واحد قمار.

---

(١) «معالم السنن» ٢/ ٢٥٥، ومثله عند البغوي في «شرح السنة» ٦/ ٢٧٨.

(٢) «المغني» ١٤/ ١٥٤.

وأصرح من هٰذا كله قول ابن القيم -رحمه الله- في هٰذا النوع من المغالبات: (محرم وحده ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث)[1].

ومما يصلح أن يكون مستندًا لهٰذا المذهب ما رواه حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس أن رجلًا قال لرجل: إن أكلت كذا وكذا بيضة فلك كذا وكذا، فارتفعا إلىٰ علي رضي الله عنه فقال: هٰذا قمار ولم يجزه[2].

فجعله قمارًا مع أن الملتزم بالمال واحد فقط ففهم منه أن القمار لا يختص بما إذا كان البذل من الطرفين وكان كل واحد منهما عرضة للغنم والغرم.

المذهب الثاني: أنه إنما يكون قمارًا إذا كان كل واحد منهما عرضة لأن يغنم أو يغرم، وذلك بأن يلتزم كل مشارك في اللعبة أو المغالبة بدفع المال لمن غلبه، وعليه فإذا كان البذل من ثالث لم يشاركهما في اللعب أو التزم أحدهما بالغرم دون الآخر فليس ذلك بقمار وإن كان محرمًا.

وهٰذا القول هو الصحيح وهو الذي يدل عليه تعريف العلماء للقمار وبيانهم لما يدخل فيه وما يخرج منه كما يظهر ذلك جليًا في باب الرمي والسبق من كتب الفقه جميعًا، بل صرح جماعة منهم بهٰذا في شأن هٰذا النوع من المغالبات وخاصة علماء الشافعية[3].

يقول الشيرازي في شأن الشطرنج: (وإن لعب به علىٰ عوض نظرت: فإن

---

(١) «الفروسية» ص ٣٠٢.

(٢) ذكره الجصاص في «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩.

(٣) تنبيه: عناية الشافعية بتفصيل أحكام باب السبق والرمي أظهر من عناية غيرهم حتىٰ قال المزني: (هٰذا الباب لم يسبق الشافعي رضي الله عنه أحد إلىٰ تصنيفه)، «مغني المحتاج» ٤/ ٣١١، وهٰذا سرُّ كثرة رجوع ابن القيم- رحمه الله- في كتاب «الفروسية» إلىٰ كتبهم.

أخرج كل واحد منهما مالًا علىٰ أن من غلب منهما أخذ المالين فهو قمار تسقط به العدالة وترد به الشهادة. ... وإن أخرج أحدهما مالًا علىٰ أنه إن غلب أخذ ماله وإن غلبه صاحبه أخذ المال لم يصح العقد لأنه ليس من آلات الحرب فلا يصح بذل العوض فيه ولا ترد به الشهادة[1]، لأنه ليس بقمار لأن القمار أن لا يخلو أحد من أن يغنم أو يغرم وهاهنا أحدهما غنم ولا يغرم)[2].

وقال النووي في شأن بذل المال في لعب الشطرنج: (وإنما يكون قمارًا إذا شرط المال من الجانبين، فإن أخرج أحدهما ليبذله إن غُلب ويمسكه إن غَلَب فليس بقمار ... لكنه عقد مسابقة علىٰ غير آلة قتال فلا يصح)[3].

وقال الخطيب الشربيني: (وإن شرط فيه أي اللعب بالشطرنج مال من الجانبين علىٰ أن من غلب من اللاعبين فله على الآخر كذا فقمار فيحرم بالإجماع كما أشار إليه في «الأم» فترد به الشهادة، فإن شرط من جانب أحد اللاعبين فليس بقمار وهو مع ذلك حرام أيضًا لكونه من باب تعاطي العقود الفاسدة)[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (النهي عن هٰذِه الأمور -النرد والشطرنج- ليس مختصًا بصورة المقامرة فقط فإنه لو بذل العوض أحد المتلاعبين أو أجنبي لكان من صور الجعالة ومع ذلك فقد نهي عن ذلك... لأن بذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا منهي عنه وإن لم يكن قمارًا)[5]، وقد مر عند تعريف القمار ما يزيد هٰذا المعنىٰ وضوحًا.

والظاهر أن الذين أطلقوا عليه لفظ القمار تجوَّزوا في العبارة بدليل اعتمادهم هٰذا الفرق في إثبات القمار ونفيه عند كلامهم فيما يجوز فيه بذل

---

(١) هٰذا علىٰ مذهبهم القاضي بأن لعب الشطرنج في الأصل مكروه كراهة تنزيه.
(٢) «المهذب» ٢/ ٤١٦.   (٣) «روضة الطالبين» ١١/ ٢٢٥.
(٤) «مغني المحتاج» ٤/ ٤٢٨.
(٥) «الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١١، و«مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٣ .

المال من المغالبات، أو أنهم يرون أن القمار يشمل كل مخاطرة علىٰ مال بصرف النظر عن الباذل له، وهٰذا متَّجه علىٰ مذهب بعض العلماء بدليل أنهم صرحوا بأن بذل السبَق في الخف والحافر والنصل مستثنىٰ من القمار، مع أنهم لا يقولون بجواز بذله من الطرفين في هٰذِه الثلاثة دون محلِّل، فأفهم ذلك أن بذله من جانب واحد أو من أجنبي قمار في غير الثلاثة وما ألحق بها عندهم.

وهاهنا ترد مسألة لابد من النظر فيها وهي:

هل بذل السبَق في الثلاثة وما في حكمها مستثنىٰ من القمار؟

والجواب علىٰ هٰذا السؤال في آخر هٰذا الباب.

المطلب الثاني

المسائل الخلافية فيما يجوز فيه بذل السبق من المغالبات

وهي كثيرة وليس من مقصود البحث الكلام علىٰ كل مسألة بخصوصها، ولهٰذا سأقتصر في ذكرها علىٰ كلام لابن القيم -رحمه الله- حصر أصول المسائل الخلافية فيه فقال:

(واختلفوا في مسائل هل هي ملحقة بهٰذا -أي ما يجوز فيه بذل المال- أو هٰذا -أي ما لا يجوز فيه بذل المال- ونحن نذكرها:

المسألة الأولى: اختلفوا في جواز المسابقة على البغال والحمير بعوض فقال الإمام أحمد ومالك والشافعي في أحد قوليه والزهري: لا يجوز ذلك. وقال أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: يجوز.

المسألة الثانية: اختلفوا في المسابقة على الحمام والفيل والبقر بعوض فمنعه أحمد ومالك وأكثر الشافعية، وأجازه أصحاب أبي حنيفة وبعض الشافعية وبعض أصحاب أحمد في الحمام الناقلة للأخبار.

المسألة الثالثة: هل يجوز العوض في المسابقة على الأقدام؟ فمنعه مالك وأحمد والشافعي في المنصوص عنه صريحًا، وأجازه الحنفية وبعض الشافعية وهو مخالف لنص الإمام.

المسألة الرابعة: هل يجوز العوض في المسابقة بالسباحة؟ منعه الأكثرون، وجوزه بعض الشافعية والحنفية.

المسألة الخامسة: الصراع، منع أحمد ومالك وبعض أصحاب الشافعي العوض فيه وهو مقتضىٰ نصِّ الشافعي في منعه العوض في المسابقة بالأقدام، وجوَّزه بعض أصحابه وأصحاب أبي حنيفة.

المسألة السادسة: المشابكة بالأيدي، لا تجوز بعوض عند الجمهور وفيها وجه للشافعية بالجواز، ومقتضىٰ مذهب أصحاب أبي حنيفة جوازه فإنه

يجوِّزه في الصراع والمسابقة بالأقدام والمغالبة في مسائل العلم.

المسألة السابعة: المسابقة بالسيف والرمح والعمود، منعها بعوض: مالك وأحمد، وجوَّزها أصحاب أبي حنيفة، وللشافعية فيها وجهان.

المسألة الثامنة: المسابقة بالمقاليع، على العوض منعها الجمهور، وللشافعية فيها وجه، ومقتضىٰ مذهب أصحاب أبي حنيفة الجواز.

المسألة التاسعة: المغالبة بشيل الأثقال كالحجارة والعلاج فالجمهور لا يجوزون العوض فيها، ومن جوزه على المشابكة والسباحة والصراع والأقدام فمقتضىٰ قوله الجواز هنا ولا فرق.

المسألة العاشرة: المثاقفة، لا تجوز بعوض عند الجمهور، و أباحها بعض الشافعية وهو مقتضىٰ مذهب أصحاب أبي حنيفة.

المسألة الحادية عشرة: المسابقة علىٰ حفظ القرآن والحديث والفقه وغيره من العلوم النافعة والإصابة في المسائل، هل تجوز بعوض؟ منعه أصحاب مالك وأحمد والشافعي، وجوزه أصحاب أبي حنيفة وشيخنا وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي وهو أولىٰ من الشباك والصراع والسباحة، فمن جوز المسابقة عليها بعوض فالمسابقة على العلم أولىٰ بالجواز وهي صورة مراهنة الصديق لكفار قريش علىٰ صحة ما أخبرهم به وثبوته وقد تقدم أنه لم يقم دليل شرعي علىٰ نسخه[1]، وأن الصدِّيق أخذ رهنهم بعد تحريم القمار وأن الدين قيامه بالحجة وبالجهاد، فإذا جازت المراهنة علىٰ آلات الجهاد فهي في العلم أولىٰ بالجواز وهٰذا القول هو الراجح.

المسألة الثانية عشرة: المسابقة بالسهام علىٰ بعد الرمي لا على الإصابة فأيهما كان أبعد مدىٰ كان هو الغالب، منعها بالعوض أصحاب أحمد والشافعي، ويلزم من جوزها في المسابقة بالأقدام والسباحة والمصارعة

---

(١) انظر: ص ٤٠٦ وما بعدها من البحث.

جوازها هنا بل هي أولىٰ بالجواز فإن المقصود بالرمي أمران: البعد والإصابة فالبعد أحد مقصوديه والسبق به من جنس السبق بالخيل والإبل، وبكل حال هو أولىٰ من سائر الصور التي قاسوها علىٰ مورد النص بالجواز، وظاهر الحديث يقتضيه فإنه أثبت السبق في النصل كما أثبته في الخف والحافر، هٰذا يقتضي أن يكون السبق به كالسبق بهما، فأما أن يقال: يقتضي الإصابة دون السبق في الغاية فكلَّا وهو في اقتضائهما معًا أظهر من الاقتصار على الإصابة فقط، والله أعلم)[1].

وقال -رحمه الله-: (فمذهب أبي حنيفة في هٰذا الباب أوسع المذاهب ويليه مذهب الشافعي، ومذهب مالك أضيق المذاهب ويليه مذهب أحمد)[2].

---

(١) «الفروسية» ص ٣١٥- ٣١٩.

وانظر مذهب الحنفية في هٰذِه المسائل في: «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٠٦، و«تبيين الحقائق» ٦/ ٢٢٧، و«مجمع الأنهر» ٢/ ٥٤٩، ٥٥٠، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٢.

وفي مذهب المالكية: «المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة» للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٣/ ١٧٣٧، ١٧٣٨، و«الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه» ٢/ ٢٠٩، و«حاشية العدوي علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني» ٢/ ٤٦٢، و«الفواكه الدواني» ٢/ ٤٥٣.

وفي مذهب الشافعية: «الأم» ٤/ ١٤٨، و«المهذّب» للشيرازي ١/ ٥٤١، ٥٤٢، و«الحاوي الكبير» للماوردي ١٩/ ٢١٦ وما بعدها، و«نهاية المحتاج» ٨/ ١٦٦.

وفي مذهب الحنابلة: «المغني» ١٣/ ٤٠٦، و«الفروع» ٤/ ٤٦١، و«الإنصاف» ٦/ ٩٠، ٩١، و«كشاف القناع» ٤/ ٤٧.

(٢) «الفروسية» ص ٣٢٣.

المبحث الثاني

بيان معتمد العلماء في هٰذِه الأقوال ومأخذها من الأدلة

من تأمل كلام العلماء في هٰذِه المسائل ونظر في حججهم وتعليلاتهم علم أن مردَّ أقوالهم ومبنىٰ خلافهم على الاعتبارات والمسائل الآتية:

١- المعنى المنفي في الحديث.

٢- دلالة النفي في الحديث.

٣- المراد بالخف والحافر والنصل.

٤- ما ورد من النصوص من بذل المال في غير هٰذِه الثلاثة.

٥- هل بذل المال في المسابقات كالجعالة.

٦- سبب تخصيص الثلاثة بالجواز والحكمة من ذلك.

أما المسألة الأولىٰ: فقد مرَّ بيانها قريبًا وتبيَّن أن الرواية الصحيحة في الحديث «لا سَبَقَ» بفتح الباء وهو ما يجعل للسابق علىٰ سبقه من جعل، وأنه على افتراض أن الحديث وارد بإسكان الباء فهو عائد من جهة الدلالة إلىٰ هٰذا المعنىٰ.

وأما المسألة الثانية: فقد اختلفوا في دلالة النفي في الحديث: فذهبت طائفة إلىٰ أن النفي علىٰ حقيقته فيفيد تحريم بذل المال في غير الثلاثة، وذكر ذلك الشافعي أحد المعنيين اللَّذَيْن يجمعهما الحديث فقال: (المعنى الثاني: أنه يحرم أن يكون السبَق إلا في هٰذا وهٰذا داخل في معنىٰ ما ندب الله ﷻ إليه وحمد عليه أهل دينه من الإعداد لعدوِّه القوة ورباط الخيل، والآية الأخرىٰ: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ [الحشر: ٦] لأن هٰذِه الركاب لما كان السبق عليها يرغب أهلها في اتخاذها لآمالهم إدراك السبق فيها والغنيمة عليها كانت من العطايا الجائزة بما وصفتها، فالاستباق فيها حلال وفيما سواها محرم، فلو أن رجلًا سبَّق رجلًا علىٰ أن يتسابقا علىٰ أقدامهما أو سابقه علىٰ أن يعدو إلىٰ رأس جبل، أو علىٰ أن يعدو فيسبق طائرًا، أو علىٰ أن يصيب ما

في يديه، أو علىٰ أن يمسك في يده شيئًا فيقول له اركن فيركن[1] فيصيبه، أو علىٰ أن يقوم علىٰ قدميه ساعة أو أكثر منها، أو علىٰ أن يصارع رجلًا، أو علىٰ أن يداحي رجلًا بالحجارة[2] فيغلبه كان هٰذا كله غير جائز من قبل أنه خارج من معاني الحق الذي حمد الله عليه وخصته السنة بما يحل فيه السبَق، وداخل في معنىٰ ما حظرته السنة إذ نفت أن يكون السبق إلا في خف أو نصل أو حافر، وداخل في معنىٰ أكل المال بالباطل لأنه ليس مما أخذ المعطي عليه عوضًا ولا لزمه بأصل حق ولا أعطاه طلبًا لثواب الله ﷻ ولا لمحمدة صاحبه بل صاحبه يأخذه غير حامد له، وهو غير مستحق له فعلىٰ هٰذا عطايا الناس وقياسها[3].

وذكره الماوردي أحد المعنيين اللذين يحتملهما الحديث فقال: (أحدهما: أنها رخصة مستثناة من جملة محظورة لأنه أخرج باستثنائه ما خالف حكم أصله، فعلىٰ هٰذا لا يجوز أن يقاس علىٰ هٰذِه الثلاثة غيرها ويكون السبق مقصورًا على التي تضمنها الخبر)[4].

وقال ابن قدامة: (أي لا يجوز الجعل إلا في هٰذِه الثلاثة)[5].

وقال الزركشي: (أي لا سبق شرعي أو لا سبق يعتبر في الشرع في غير هٰذِه الثلاثة، وقد صرح بمعنىٰ هٰذا في رواية النسائي فقال: «**لا يحل سبق إلا علىٰ خف أو حافر أو نصل**»)[6].

---

(١) أي خمَّن وتوقع.

(٢) المداحاة بالحجارة: المراماة بها كما في «لسان العرب» ١٤/ ٢٥٢.

(٣) انظر المرجع السابق.

(٤) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢١٧.

(٥) «المغني» ١٣/ ٤٠٧.

(٦) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٨، والحديث بهٰذا اللفظ أخرجه الطحاوي مرفوعًا كما في «مشكل الآثار» ٢/ ٣٦٢.

وأخرجه النسائي موقوفًا علىٰ أبي هريرة بدون كلمة «نصل» كما في «سننه» ٦/ ٢٢٧، برقم (٣٥٨٧).

وذهبت طائفة أخرىٰ إلىٰ أن النفي في الحديث ليس علىٰ حقيقته وإنما أريد به بيان أن أحق ما بذل فيه السبَق هٰذِه الثلاثة، وهٰذا لا يعني تحريم بذله فيما عداها فيكون الحصر فيه إضافيًا لا حقيقيًا علىٰ معنىٰ أنه لا سبَق كاملًا ونافعًا ونحو ذلك إلا في هٰذِه الثلاثة.

يقول الماوردي: (القول الثاني في المعنيين: إن النص على الثلاثة أصل فهٰذا ورد الشرع ببيانه وليس بمستثنىٰ وإن خرج مخرج الاستثناء لأن المراد به التوكيد دون الاستثناء، فعلىٰ هٰذا يقاس علىٰ كل واحد من الثلاثة ما كان في معناها كما قيس على الستة في الربا ما وافق معناها وعليه يكون التفريع)[1].

وقال ابن القيم: (قالوا: والحديث يحتمل أن يراد به أن أحق ما بذل فيه السبق هٰذِه الثلاثة لكمال نفعها وعموم مصلحتها فيكون كقوله: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[2]، أي أن الربا الكامل في النسيئة.

قالوا: وأيضًا فهٰذا مثل قوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[3]، و «**لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافعه الأخبثان**»[4]، و«**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»[5]، ونحو ذلك مما ينفي الكمال لا الصحة)[6].

والظاهر أن الحامل لهٰؤلاء علىٰ تأويل الحديث علىٰ هٰذا الوجه أمران:

أولهما: أنهم وقفوا علىٰ بعض الأخبار الدالة علىٰ بذل السبَق في غير

---

(١) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢١٧.

(٢) رواه البخاري في «الصحيح» ٢/ ١٠٨، برقم (٢١٧٨)، وهٰذا لفظه، ومسلم ٣/ ١٢١٨، برقم (١٥٩٦).

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» ١/ ٤٢٠، والبيهقي في «سننه» ٣/ ٥٧، وقال ابن حجر: (هو ضعيف ليس له إسناد ثابت)، «التلخيص الحبير» ٢/ ٣١ .

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» ١/ ٣٩٣ برقم (٥٦٠)، بنحو هٰذا اللفظ .

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» ٣/ ٤١، وابن ماجه في «سننه» ١/ ٧٨، برقم (٤١٢)، والدارقطني في «سننه» ١/ ٧١، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» ١/ ٤٣، والترمذي في «سننه» ١/ ٣٨، برقم (٢٥).

(٦) «الفروسية» ص ١٠٠، ١٠١.

هٰذِه الثلاثة كمصارعة النبي ﷺ لركانة علىٰ شاة وكمراهنة أبي بكر رضي عنه للمشركين وإقرار النبي ﷺ له علىٰ ذلك.

ثانيهما: وجود كثير من المغالبات تجامع هٰذِه الثلاثة في العلة، والقياس يقتضي إلحاقها بها في الحكم.

والذي يظهر -والله أعلم- أن النفي في الحديث علىٰ حقيقته، ومع ذلك فلا يلزم من هٰذا القول تخصيص الجواز بالخيل والإبل والرمي بالسهام فقط وعدم إلحاق ما وافق معناها وتحقق به مقصودها بها في الجواز.

أما أنه علىٰ حقيقته فلأمور:

١- رواية: **(لا يحل سبَق إلا علىٰ خف أو حافر أو نصل)**، فإن ثبت مرفوعًا فهو الفصل، وإن كان من كلام أبي هريرة رضي الله عنه فهو راوي الحديث المرفوع وهو أعلم بما روىٰ فيكون ذلك كالتفسير للرواية المحتملة.

٢- أن الأصل في النفي الحقيقة فلا يعدل عنها إلا لمعارض راجح.

٣- أن أهل العلم كافَّة يستدلون به علىٰ تخصيص بذل المال في نوع من المسابقات دون نوع -وإن اختلفوا في التحديد- وهٰذا يدل علىٰ أنهم حملوه على الحقيقة وفهموا منه نفي الجواز في غير ما ذكر في الحديث، ولو كان المراد به بيان أحق ما بذل فيه السبَق لم يكن الاستدلال به على المنع حينئذ صحيحًا، فإن المعترض يقول: هبه لم يكن حقيقًا ببذل السبَق فيه فإن الحديث لا يدل علىٰ منعه بل غاية ما فيه إثبات أحقيَّة هٰذِه الأشياء ببذل المال في المسابقة فقط.

فلمَّا اعتمدوه في الاستدلال به على المنع دلَّ ذلك علىٰ أن النفي فيه على الحقيقة.

٤- قال ابن القيم: (قال المانعون: هٰذا جمع بين ما فرَّق الله ورسوله بينهما حكمًا وحقيقة فإن رسول الله ﷺ أثبت السبَق في الثلاثة ونفاه عما عداها وهٰذا يقتضي عدم مساواة ما أثبته لما نفاه في الحكم والحقيقة؛ فلا تجوز

التسوية بينهما)، ثم ذكر لهٰذا نظائر في الشريعة ثم قال:

وأما ما نظرتم به هٰذا الحديث من قوله: **«لا ربا إلا في النسيئة»**، و**«لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»**، ونظائرها فلو نظرتموه بقوله: **«لا صلاة لمن لا وضوء له»**[1]، و**«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»**[2].

... ونظائره لكان أولىٰ إذ حقيقة ذلك نفي مسمَّىٰ هٰذِه الأشياء شرعًا واعتبارًا وما خرج عن هٰذا فلمعارض أوجب خروجه)[3].

فإن قيل: ولماذا لا يلزم من هٰذا القول تخصيص جواز بذل السبق في الخيل والإبل والرمي بالسهام؟

فالجواب مضمَّن في المسألة الآتية وهي:

المسألة الثالثة: المراد بالخف والحافر والنصل في الحديث.

واختلفوا في ذلك فذهبت طائفة إلىٰ أن المراد بالنصل هاهنا: السهم ذو النصل، وبالحافر: الفرس، وبالخف: البعير، وعبَّر عن كل واحد منها بجزء منه يختص به[4]، وعليه فيختص بذل السبَق بهٰذِه الأشياء ولا يلتحق به كل ذي حافر ولا كل ذي خف ولا كل ذي نصل، واحتجوا علىٰ ذلك بالآتي:

١- أن هٰذِه الثلاثة هي التي عهدت المسابقة عليها في عهد النبي ﷺ وأصحابه ولم تعهد فيهم المسابقة علىٰ ذوات الأخفاف والحوافر من غير الخيل والإبل كالفيلة والبغال والحمير فتعيَّن حمل النص علىٰ ما عهدت المسابقة عليه عندهم.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٤/ ٧٠، والترمذي في «سننه» ١/ ٦ بنحوه، وابن ماجه في «سننه» ١/ ٧٨، برقم (٤١٣)، والدارقطني في «سننه» ١/ ٧٢، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» ١/ ٤١.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» ١/ ٢٤٧، برقم (٧٥٦)، ومسلم في «صحيحه» ١/ ٢٩٥، برقم (٣٩٤).

(٣) «الفروسية» ص ١٠٢- ١٠٥.

(٤) انظر: «المغني» ١٣/ ٤٠٦.

٢- أن المقصود من بذل السبق تمرين الناس وتعويدهم علىٰ ما كان عدة للجهاد وتحريضهم عليه وهٰذِه الثلاثة هي المستخدمة في الجهاد فالخيل في الكر والفر، والإبل في حمل الغزاة والأثقال، والسهام في الرمي والإصابة.

وحينئذ فلا يصح تعليق الحكم باللفظ وإهمال المعنى المقصود.

قال ابن القيم -رحمه الله-: (والخيل هي التي تصلح للكر والفر ولقاء العدو وفتح البلاد، وأما أصحاب الحمير فأهل الذلَّة والقلَّة ولا منفعة بهم في الجهاد البتة، فقياسها على الخيل من أفسد القياس وفهم حوافرها من حوافر الخيل من أبعد الفهم، والخيل هي التي يسهم لها في الجهاد دون البغال والحمير، وهي التي أخبر رسول الله ﷺ أن الخير معقود لنواصيها إلىٰ يوم القيامة، وهي التي ورد الحث على اقتنائها والقيام عليها وأخبر بأن أبوالها وأرواثها في ميزان صاحبها، وهي التي جعل رسول الله ﷺ تأديبها وتعليمها وتمرينها على الكر والفر من الحق بخلاف غيرها من الحيوانات، وهي التي أمر الله سبحانه المؤمنين برباطها إعدادًا لعدوِّه فقال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] وهي التي ضمن العز لأربابها والقهر لمن عاداهم فظهورها عزٌّ لهم وحصون ومعاقل، وهي التي كانت أحب الدواب إلىٰ رسول الله ﷺ، وهي أكرم الدواب وأشرفها نفوسًا وأشبهها طبيعة بالنوع الإنساني)[1].

٣- قال ابن قدامة: (والخبر ليس بعام فيما تجوز المسابقة به لأنه نكرة في إثبات وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به لكونه نكرة في سياق النفي ثم لو كان عامًّا لحمل علىٰ ما عهدت المسابقة عليه وورد الشرع بالحث علىٰ تعلمه)[2].

---

(١) «الفروسية» ص ٣٢٠، ٣٢١، وانظر: «المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة» ٣/ ١٧٣٨، و«المغني» ١٣/ ٤٠٧، و«شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٨، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٢.

(٢) «المغني» ١٣/ ٤٠٧، ٤٠٨.

وحملت طائفة أخرىٰ هٰذِه الألفاظ علىٰ ما هو أعم من ذلك.

يقول الشافعي -رحمه الله- في بيان أحد المعنيين اللذين يجمعهما الحديث: (أحدهما أن كل نصل رمي به من سهم أو نشابة[1] أو ما ينكأ العدو نكايتهما وكل حافر من خيل وحمير وبغال وكل خف من إبل بخت أو عراب داخل في هٰذا المعنى الذي يحل فيه السبَق)[2].

وقال الخطابي: (يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي، وذلك لأن هٰذِه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه ويدخل في معنى الخيل البغال والحمير لأنها كلها ذوات حوافر وقد يحتاج إلىٰ سرعة سيرها ونجائها لأنها تحمل أثقال العساكر وتكون معها في المغازي)[3].

وقال الرملي: (وتصح المناضلة علىٰ سهام عربية أو عجمية، فالأول: النبل، والثاني: النشَّاب وعلىٰ جميع القسي... وكذا مزاريق وهي رماح قصار... وكل نافع في الحرب على المذهب لأنه في معنى السهم المنصوص عليه فحلَّ بعوض ودونه)[4].

واحتجوا بالآتي:

١- الأخذ بظاهر لفظ الحديث، قال الخطيب الشربيني: (قال الإمام: ويؤيده العدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الخف والحافر ولا فائدة فيه غير قصد التعميم)[5].

٢- أن هٰذِه الأشياء مما يستخدم في الجهاد ويحتاج إليه فيه فكان بذل

(١) النشَّاب: هي السهام الأعجمية كما في «روضة الطالبين» ١٠/ ٣٥٠.

(٢) «الأم» ٤/ ١٤٨.

(٣) «معالم السنن» ٢/ ٢٥٥، وانظر: «شرح السنة» للبغوي ٦/ ٢٧٨.

(٤) «نهاية المحتاج» ٤/ ١٦٥.

(٥) «مغني المحتاج» ٤/ ٣١٢.

المال في إجراء السبْق عليها من إعداد القوة المأمور بها.

فهٰذا حاصل كلامهم في هٰذِه المسألة فمنهم من أخذ بظاهر اللفظ وحمله على المعهود ومنهم من اعتبر عموم اللفظ وتعدية العلة فألحق بالثلاثة غيرها.

يقول ابن عابدين: (والحاصل: أن الحافر المذكور في الحديث عام، فمن نظر إلىٰ عمومه أدخل البغل والحمار، ومن نظر إلى العلة أخرجهما لأنهما ليسا آلة جهاد)[1].

المسألة الرابعة:

ومن الأمور المؤثرة في اجتهاد العلماء فيما يجوز فيه بذل السبَق ما ورد من النصوص المفهمة جواز بذل المال في غير هٰذِه الثلاثة وذلك فيما أعلم في وقائع ثلاث:

الأولىٰ منها: مصارعة النبي ﷺ لركانة بن عبد يزيد علىٰ شاة أو أكثر.

الثانية: مراهنة أبي بكر رضي الله عنه للمشركين علىٰ أن الروم تغلب فارس وإقرار النبي ﷺ له علىٰ ذلك.

وسيأتي بحث هاتين الواقعتين من حيث الثبوت والدلالة في الفصل الثالث من هٰذا الباب[2].

الثالثة: ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الله بن الحارث رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يصفُّ عبد الله وعبيد الله من بني العباس ثم يقول: «**من سبق إلي فله كذا وكذا**» قال: فيستبقون إليه فيقعون علىٰ ظهره وصدره فيقبّلهم)[3].

وأخرج الطبراني من حديث كثير بن عباس قال: كان النبي ﷺ يجمعنا أنا وعبد الله وعبيد الله وقثم فيفرج يديه هكذا فيمد باعه ويقول: «**من سبق إليَّ فله**

---

(1) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٢.

(2) انظر ٤٠٣ فما بعدها، و٤١٠ فما بعدها.

(3) «الفتح الرباني» ١٤/ ١٢٧.

كذا وكذا»[1].

فهٰذِه الواقعة لو ثبتت لدلَّت علىٰ جواز بذل المال في المسابقة على الأقدام، إلا أن ثبوتها محل نظر كبير، فإن في سند الروايتين يزيد بن أبي زياد مولىٰ عبد الله بن الحارث وجمهور العلماء علىٰ تضعيفه.

قال فيه شعبة: كان رفَّاعًا. وقال ابن فضيل: كان من أئمة الشيعة الكبار. وقال أحمد: ليس حديثه بذاك. وقال ابن معين: ليس بالقوي.

وقال أبو زرعة: ليِّن يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن المبارك: ارم به. وقال ابن سعيد: كان ثقة في نفسه إلا أنه اختلط في آخر عمره فجاء بالعجائب[2].

وقال ابن حجر: ضعيف كبر فتغيَّر وصار يتلقَّن وكان شيعيًا[3].

هٰذا ورواية الطبراني أشد ضعفًا لضعف رجل آخر في سنده مع يزيد المذكور، قال الهيثمي- رحمه الله-: (فيه: الصباح بن يحيىٰ وهو متروك)[4].

المسألة الخامسة:

ومن الاعتبارات المؤثرة في اجتهاد العلماء في هٰذِه المسائل: اعتبار بعضهم أن السبَق المشروع من جنس الجعالة.

قال ابن القيم -رحمه الله-: (قال الحنفية: النص علىٰ هٰذِه الثلاثة لا ينفي الجواز فيما عداها... وبذل السبَق هو من باب الجعالات فيجوز في كل عمل مباح، يجوز بذل الجعل فيه فالعقد من باب الجعالات فهي لا تختص بالثلاثة)[5].

---

(١) «المعجم الكبير» ١٩/ ١٨٨.

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» ٦/ ٢٠٨.

(٣) «تقريب التهذيب» ص ٦٠١.

(٤) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ٥/ ٤٧٩.

(٥) «الفروسية» ص ٣٢٢.

ثم قال: (ومذهب أبي حنيفة هو القياس لو كان السبَق المشروع من جنس الجعالة)[1].

ولم يسلِّم -رحمه الله- ذلك بل بيَّن بطلان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنه ليس مقصود باذل السبق من المتسابقين أن يغلبه صاحبه ويأخذ ماله، فإن هٰذا لا يقصده عاقل إذ كيف يقصد العاقل أن يكون مغلوبًا خاسرًا؟ بل مقصوده أن يكون غالبًا كاسبًا كما يقصد المجاهد، والجعالة قصد الباذل فيها حصول العمل من الآخر ومعاوضته عليه بماله، وهٰذا عكس باب المسابقة[2].

الثاني: أن الجعالة يجوز أن يكون العمل فيها مجهولًا كقوله: من رد عبدي الآبق فله كذا وكذا. بخلاف عقد السباق فإن العمل فيه لا يكون إلا معلومًا.

الثالث: أنه يجوز أن يكون العوض في الجعالة مجهولًا كقول الإمام: من دلَّني علىٰ حصن أو قلعة فله ثلث ما يغنم منه أو ربعه بخلاف عقد السباق.

الرابع: أن المراهن قصده تعجيز خصمه وأن لا يوفي عمله بخلاف الجاعل فإن قصده حصول العمل المجعول له وتوفيته إياه)[3].

الخامس: أنه لو كان بذل السبق في المغالبات كبذل الجعل في الجعائل لكان جائزًا في كل مباح تجوز فيه الجعالة، وأنتم لا تقولون بذلك في كل مباح بل منعتموه في كثير من المباحات، ولو كان الجنس واحدًا لما اختلفت الأحكام[4].

---

(١) «الفروسية» ص ٣٢٣، وانظر: «الدرر المضية من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» للبعلي ص ٥١٤.

(٢) «الفروسية» ص ٣٢٣.

(٣) «الفروسية» ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٤) انظر: «الفروسية» ص ١٠٥.

المسألة السادسة:

ومن الأمور المفيدة في بيان أحكام هٰذا الموضوع معرفة سبب اختصاص الثلاثة المذكورة في الحديث بالجواز.

والذين وقفت علىٰ كلامهم في هٰذِه المسألة -مع كثرتهم- مجمعون على التعليل بأن هٰذِه الثلاثة هي عدة القتال وآلة الجهاد، فكان إجراء السبْق فيها من إعداد القوة التي أمر الله جل وعلا به والتأهب للعدو، وقد فسر النبي ﷺ القوة بالرمي كما روىٰ مسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: (﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] «**ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي**»[١].

ونص في الآية على ارتباط الخيل، ولا غنىٰ للغزاة عن الإبل تحمل الجند والسلاح والزاد.

وإذا كان الأمر كذلك فإن بذل المال في هٰذِه الأمور من الإعانة على الحق والترغيب في الجهاد والتحريض عليه، ومن أخذه حينئذ بهٰذا السبب كان آخذًا له بالحق لا بالباطل[٢].

ثم اختلف العلماء بعد ذلك: فمنهم من حمله علىٰ ما كان الجهاد فيه معهودًا في عهد النبي ﷺ وأصحابه، ومنهم من رأىٰ تعميمه في كل ما ينتفع به

---

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٣/ ٦٤، و«مسند أحمد» ٤/ ١٥٧، و«سنن أبي داود» ٣/ ٢٩، برقم (٢٥١٤)، و«سنن ابن ماجة» ٢/ ١٣٩، برقم (٢٨٤٠).

(٢) انظر مثلًا: «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٠٦، و«مجمع الأنهر» ٢/ ٥٤٩، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٢، و«المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة» ٣/ ١٧٣٦، و«عارضة الأحوذي» لابن العربي ٧/ ١٨٩، و«الأم» ٤/ ١٤٨، و«معالم السنن» ٢/ ٢٥٥، و«روضة الطالبين» ١٠/ ٣٥٠، و«فتح الباري» ٦/ ٨٥، و«المغني» ١٣/ ٤٠٥، و«شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٨، و«شرح منتهى الإرادات» ٢/ ٣٨٤، و«مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٥٠، و«الفروسية» ص ١٨٧، ٣٣١.

في الحرب ويكون من عدة القتال في كل عصر بحسبه.

وبهذا تعلم أن سبب الخلاف بين القائلين بالإلحاق راجع إلى اختلافهم في تحقُّق هٰذِه العلة فيما وقعت فيه المغالبة.

المسألة السابعة:

في بيان الحكمة من عدم تجويز بذل السبَق في غير الثلاثة وما يلحق بها.

لما انتهىٰ بنا الكلام إلىٰ معرفة سبب اختصاص ما ذكر بالحديث وما في حكمه بجواز بذل المال ترغيبًا فيه وتحريضًا عليه ناسب أن نذكر هنا ما هدف إليه الشارع من منع ذلك في غيره إذ لربما قال قائل:

إن الحكمة من تحريم بذل السبَق في المغالبات المحرمة والمكروهة ظاهرة لما في ذلك من مناقضة مقصود الشارع، إلا أنها في غير المحرم والمكروه تحتاج إلىٰ كشف وبيان.

والذي يظهر من حكم ذلك -والله أعلم بأسرار شريعته- ما يأتي:

أولًا: أن عامة ما يقع بين الناس من المغالبات من اللهو الباطل وهو الذي لا نفع فيه بدليل قول النبي ﷺ: «**كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل إلا رمية الرجل بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق**»[1].

وإذا كان شأنها كذلك فإن بذل المال فيها يغري الناس بها ويرغبهم فيها حتىٰ تألفها نفوسهم وتتعلق بها قلوبهم، والذي يهدف إليه الشارع إنما هو تعليق النفوس بالأمور الجادة النافعة وصرفها عما لا نفع فيه، فصار بذل المال فيها مناقضًا لمقصود الشارع.

ثانيًا: إذا كانت هٰذِه المغالبات من الباطل فأكل المال بها أكل له بالباطل وقد قال الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (بذل المال فيما لا ينفع في

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٤.

الدين ولا في الدنيا منهي عنه وإن لم يكن قمارًا، وأكل المال بالباطل حرام بنص القرآن وهٰذِه الملاعب من الباطل لقول النبي ﷺ: **«كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رمية الرجل بقوسه أو تأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق»**، قوله من الباطل أي: مما لا ينفع فإن الباطل ضد الحق والحق يراد به الحق الموجود الواجب اعتقاده والخبر عنه ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد وهو الأمر النافع، فما ليس من هٰذا فهو باطل ليس بنافع)[1].

ثالثًا: أن بذل المال في هٰذِه الأشياء يؤدي إلىٰ أن يتخذها الناس مجالًا للتكسب والاتِّجار بل والتعلق بالأوهام، والغالب فيها أنها لا تعود على الأمة بنفع بيِّن فأراد الشارع تضييق باب التكسب عن طريقها لئلا يفضي ذلك إلىٰ تعطيل المصالح التي بها قوام حياة الناس من بيع وشراء وصناعة وزراعة ونحو ذلك.

يقول ابن القيم -رحمه الله- في المباح من المغالبات: (فإنه وإن حرم أكل المال به فليس لأن في العمل مفسدة في نفسه وهو حرام بل لأن تجويز أكل المال به ذريعة إلى اشتغال النفوس به واتخاذه مكسبًا، لاسيما وهو من اللهو واللعب الخفيف على النفوس فتشتد رغبتها فيه من الوجهين، فأبيح في نفسه لأنه إعانة وإجمام للنفس وراحة لها وحرم أكل المال به لئلا يتخذ عادة وصناعة ومتَّجرًا، فهٰذا من حكمة الشريعة ونظرها في المصالح والمفاسد ومقاديرها)[2].

رابعًا: ما في بذل المال في هٰذِه الأشياء من المخاطرة بالأموال من غير مصلحة راجحة، فإن الرجل يخاطر بماله فيعلِّق ذهاب ماله علىٰ غلبة فلان أو سبقه من غير تحصيل للبدل العادل ولا تحقيق لمقصود شرعي كما قال الشافعي -رحمه الله- عن بذل المال علىٰ هٰذا الوجه: (من قبل أنه خارج من معاني

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٢/ ٢٢٣، وانظر: «الأم» ٤/ ١٤٧.
(٢) «الفروسية» ص ٣٠٩.

الحق الذي حمد الله عليه وخصَّته السنة بما يحل فيه السبَق وداخل في معنىٰ ما حظرته السنة، إذ نفت السنة أن يكون السبق إلا في خف أو نصل أو حافر وداخل في معنىٰ أكل المال بالباطل لأنه ليس مما أخذ المعطي عليه عوضًا ولا لزمه بأصل حق ولا أعطاه طلبًا لثواب الله ﷻ ولا لمحمدة صاحبه بل صاحبه يأخذه غير حامد له وهو غير مستحق له)[1].

ولما كان بذل المال في المغالبات يفضي إلىٰ هٰذِه المفاسد ضيَّق الشارع هٰذا الباب، فلم يرخِّص فيه إلا بما يعود على الأمة بنفع بيِّن من الأمور المتخذة وسيلة للتمرن على الجهاد.

---

(١) «الأم» ٤/١٤٨.

المبحث الثالث

ضوابط جامعة

ليس الترجيح في كل صورة من صور المغالبات بالأمر الهيِّن لاسيما في بحث لم يعقد لبيان أحكام كل مغالبة بخصوصها.

ولكنّي سأذكر تقسيمًا جامعًا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- وغيرهما ثم أعلّق عليه بما يتيسَّر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: (ذكر العلماء... أن المغالبات ثلاثة أنواع: فما كان معينًا علىٰ ما أمر الله به في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] جاز بجعل وبغير جعل، وما كان مفضيًا إلىٰ ما نهىٰ الله عنه كالنرد والشطرنج فمنهي عنه بجعل وبغير جعل، وما قد يكون فيه منفعة بلا مضرة راجحة كالمسابقة[١] والمصارعة جاز بلا جعل)[٢].

وقال ابن القيم -رحمه الله: (المغالبات ثلاثة أقسام:

قسم محبوب مرضي لله ورسوله علىٰ تحصيل محابه، كالسباق بالخيل والإبل والرمي والنشاب.

وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل إلىٰ ما يكرهه الله ورسوله، كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، كالنرد والشطرنج وما أشبههما.

وقسم ليس بمحبوب لله ولا مسخوط له، بل هو مباح لعدم المضرة الراجحة كالسباق على الأقدام والسباحة وشيل الأحجار والصراع ونحو ذلك.

---

(١) أي على الأقدام كما في «مختصر الفتاوى المصرية» ص ٥١٤.

(٢) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ٣٢/ ٢٢٧.

فالنوع الأول: يشرع مفردًا عن الرهن ومع الرهن ويشرع فيه كل ما كان أدعىٰ إلىٰ تحصيله...

والنوع الثاني: محرم وحده، ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث وهٰذا باتفاق المسلمين غير سائغ، فأما إن خلا عن الرهن، فهو أيضًا حرام عند الجمهور نردًا كان أو شطرنجًا...

وأما النوع الثالث: وهو المباح فإنه وإن حرم أكل المال به فليس لأن في العمل مفسدة في نفسه وهو حرام، بل لأن تجويز أكل المال به ذريعة إلى اشتغال النفوس به واتخاذه مكسبًا...)[1].

وقال أيضًا: (كل مغالبة يستعان بها على الجهاد تجوز بالعوض، بخلاف المغالبات التي لا ينصر الدين بها، كنقار الديوك، ونطاح الكباش، والسباحة، والصناعات المباحة)[2].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله: (المغالبة بالنسبة إلىٰ أخذ العوض ثلاثة أقسام:

قسم: يجوز بلا عوض ولا يجوز بعوض، وهٰذا الأصل وهو الأغلب، فدخل في هٰذا المسابقة على الأقدام والسفن والمزاريق والمصارعة ومعرفة الأشد الأقوىٰ في غير ما فيه تهلكة، فهٰذا إن كان بغير عوض جاز لعدم محذور المقامرة ولأنه مباح في نفسه.

القسم الثاني: لا يجوز بعوض ولا غير عوض وذلك الشطرنج والنرد وكل مغالبة ألهت عن واجب أو أدخلت في محرم، والحكمة فيها ظاهرة لكونها تعين على الإثم والعدوان.

---

(١) «الفروسية» من ص ٣٠١-٣٠٩، وانظر أيضًا: ص ١٦٩.

(٢) «الفروسية» ص ٢٠٦.

والثالث: بالعكس يجوز بعوض وبغير عوض وهو المسابقة والمغالبة بين السهام والإبل والخيل لصريح الحديث المبيح لذلك في قوله ﷺ: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»، والمراد: أخذ العوض؛ لأن المغالبات العوضية داخلة في الميسر والقمار فلذلك منعت، وهٰذِه الثلاثة مستثناة؛ لأن مصلحتها وإعانتها على الاستعداد للجهاد وتقوية المسلمين أرجح من مضرتها، ولكن الأصحاب اشترطوا فيها محلّلًا لا يعطي شيئًا إذا كان العوض من الطرفين لأجل أن تخرج عن شبه القمار، واختار الشيخ تقي الدين أنه لا يحتاج إلىٰ محلّل وأنه يلحق بهٰذِه الثلاثة ما كان في معناها مما يقوي علىٰ طاعة الله والجهاد في سبيله والمراهنة في المسائل العلمية؛ لأن الحكمة المبيحة لأخذ العوض في الثلاثة السابقة موجودة فيما كان في معناها وهو الراجح دليلًا، والله أعلم)[1].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله: (ما يشبه هٰذِه الثلاثة في كونه فيه تأييد للدين وإعلاء كلمة رب العالمين، فإنه يلحق بالثلاثة في جواز أخذ العوض عليه طردًا للعلة، كل سعي وعمل يظهر أن تعاطيه مما ينفع الدين، فإنه تجوز المعاوضة عليه.

وقسم غير جائز الفعل من المغالبات وهو ما كان يأخذ القلب ويحتاج إلىٰ زيادة تفكير وإعطاء كلية القلب وذلك كالقمار والشطرنج والنرد وسائر الألعاب التي هي من فروع هذين وملحقة بها.

أما ما لا يحتاج إلىٰ شيء من ذلك كالألعاب البسيطة من غير أن يلهي عن ذكر الله ولا يبذل فيه القلب بذلًا كبيرًا فهٰذا القسم جائز بدون عوض)[2].

---

(١) «إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب» ص ١٣٩، ١٤٠.

وانظر: «القواعد والأصول الجامعة» له أيضًا ص ١٣٠، ومسألة المحلّل التي ذكرها سيأتي بحثها قريبًا.

(٢) «فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ» ٨/ ١٣٤.

ولا شك أن انقسام المغالبات إلىٰ هٰذِه الأنواع الثلاثة صحيح لا مرية فيه، وإنما يأتي الإشكال في ضابط كل قسم وإلحاق آحاد الصور به وبسبب هٰذا وقع الخلاف.

ومن تأمل ما مرَّ ذكره في هٰذا الفصل بخاصة وما سبق إيضاحه من القواعد الضابطة لأحكام اللهو والمغالبة في الفصل الذي قبله تكشَّفت له قواعد هٰذا الباب وضاقت دائرة الخلاف في ذهنه، ويمكن تلخيص ذلك في الآتي:

١- يجوز بذل المال في المسابقات على الخيل والإبل والرمي بالسهام وحكىٰ جماعة من العلماء الإجماع عليه.

٢- الذي يظهر -والله أعلم- جواز بذل السبَق فيما كان في معنىٰ هٰذِه الثلاثة وتحقق به مقصودها مما ينفع في الحرب ويحدث النكاية في العدو وهو ما كان عدة للقتال غالبًا؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية تدور مع علتها وجودًا وعدمًا فينبغي أن تناط الأحكام بها لا بالألفاظ المجردة، ولأن عدة القتال تختلف من عصر إلىٰ عصر وإذا لم نقل بجواز بذل السبَق في المغالبات بآلات الجهاد المستحدثة بعد عصر النبوة أهملنا المعنى الذي قصد الشارع إلىٰ تحقيقه.

ومما ألحقه الحنفية في هٰذا المسابقة علىٰ حفظ القرآن والحديث والفقه وغيرها من العلوم النافعة والإصابة في المسائل، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وعبد الرحمن بن سعدي -رحم الله الجميع- استدلالًا بما جاء في مراهنة الصدِّيق للمشركين علىٰ صحة ما أخبر الله -جل وعلا- عن وقوعه من غلبة الروم لفارس في بضع سنين وإقرار النبي ﷺ، قالوا: ولأن هٰذا نوع من الجهاد فإن قيام الدين بالحجة والبرهان والسيف والسنان، والمقصد الأول إقامته بالحجة والسيف منفذ، وإذا كان الشارع قد أباح الرهان في الرمي والمسابقة بالخيل والإبل لما في ذلك من التحريض علىٰ تعلم الفروسية وإعداد

القوة للجهاد فجواز ذلك في المسابقة والمبادرة إلى العلم والحجة التي بها تفتح القلوب ويعز الإسلام وتظهر أعلامه أولىٰ وأحرىٰ.

وقالوا: الفروسية فروسيتان: فروسية العلم والبيان، وفروسية الرمي والطعان، وقد أمر الله بجدال الكفار والمنافقين وجلاد أعدائه المشاقين والمحاربين، فعلم الجدال والجلاد من أهم العلوم وأنفعها للعباد في المعاش والمعاد ولا يعدل مداد العلماء إلا دم الشهداء[1].

هٰذا، والقول بإلحاق هذين الأمرين بالثلاثة في جواز بذل السبق، أعني: ما كان عدة للجهاد غالبًا ومسائل العلوم النافعة التي بها إظهار للحق وإعلاء لكلمة الله في الأرض ظاهر الوجاهة كما ترىٰ، إلا أنه يحتاج في نظري إلىٰ تقييده بما يأتي:

أولًا: ألَّا يتوسَّع في الإلحاق بل يُقتصر في ذلك علىٰ ما كان عدة للقتال غالبًا وما كان رجحان مصلحته ظاهرًا؛ لئلا يفضي ذلك إلىٰ إهمال العمل بالحديث، إذ إن كثيرًا من المباحات يمكن أن ينتفع بها في الجهاد لكنها ليست من آلاته ولا يغلب استعمالها فيه، ولما يؤدي إليه التوسع من الوقوع في المحاذير التي مر ذكرها عند بيان حكمة المنع.

ثانيًا: ألا يترتَّب علىٰ بذل السبَق فيما هو نافع في الحرب وعدة للقتال مفسدة تفوق المصلحة المتوقعة أو تساويها لما علم في الشريعة من أن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح.

وهٰذا التقييد ليس خاصًا بما يلحق بالثلاثة، بل يشمل الثلاثة أيضًا، وإنما

---

(١) انظر: «الفروسية» ص ٩٧، ١٥٧، و«الفروع» ٤/ ٤٦٢، و«إرشاد ذوي البصائر والألباب» ص ١٤٠، وقال المرداوي في «الإنصاف» ٦/ ٩١: (وهٰذا ظاهر اختيار صاحب الفروع وهو حسن).

وانظر: مذهب الحنفية في «تبيين الحقائق» ٦/ ٢٢٨، و«مجمع الأنهر» ٢/ ٥٥٠، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣، ٤٠٤.

نبهت عليه خشية أن يتبادر إلى الذهن جواز بذل المال في الثلاثة وفيما هو عدة للقتال مطلقًا، وقد تبيَّن في الفصل الأول من هٰذا الباب عدم صحة الإطلاق في ذلك كما في المسابقة على الخيل بقصد الفخر والخيلاء وكما في الألعاب الخطرة من غير الحاذق بها ولو كانت عدة قتال، والله أعلم.

٣- لا يجوز بذل السبَق في مغالبة تعظم مفسدتها علىٰ مصلحتها، ويشمل ذلك كل مغالبة محرمة أو مكروهة وهٰذا بالإجماع.

٤- ما كان جنسه مباحًا ولم يكن في أصل وضعه من عدة القتال كالمسابقة على الأقدام والحمير والفيلة، وكالصراع والسباحة ونحو ذلك.

فهٰذا إن وقع مجردًا عن نية حسنة يصير بها طاعة، فلا إشكال في عدم جواز بذل السبَق فيه.

وإن وقع مع النية الصالحة بحيث يقصد المرء فيه تقوية البدن وتمرين الجسم استعدادًا للجهاد، فهٰذا محل نظر والأقوىٰ منع بذل السبَق فيه للحديث، ولما سبق ذكره من سبب التخصيص في المسألة السادسة وحكمة المنع في المسألة السابعة، والله أعلم بما يُصلح خلقه.



الفصل الثالث

وجوه بذل المال في المغالبات ومتى يكون قماراً؟

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: بذله من غير المتسابقين.

المبحث الثاني: بذله من أحدهما دون الآخر.

المبحث الثالث: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالاً أو يلتزم به فمن سبق استحق الجميع.

المبحث الرابع: مسائل متفرقة.



تمهيد:

عرفنا في الفصل السابق أنه لا يجوز بذل السبَق إلا في الخف والحافر والنصل وما ألحق بها مما كان عدة للقتال غالبًا ونافعًا في الجهاد، وما سيأتي تفصيله من بذل المال خاص بهٰذا النوع من المغالبات دون غيره.

والمال الذي يبذل في المغالبات لا يخلو أمره من حالات ثلاث:

الحالة الأولىٰ: أن يخرجه غير المتسابقين كالإمام أو غيره من الرعية ممن لم يشارك في السبْق.

الحالة الثانية: أن يخرجه أحدهما دون الآخر.

الحالة الثالثة: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالًا أو يلتزم به فمن سبق أخذ الجميع.

وهٰذِه الحالات متصوَّرة فيما إذا كان السباق بين اثنين أو فريقين أو أكثر من ذلك، وهي الصور الأصيلة في هٰذا الباب وما عداها فراجع إليها ومتفرع عنها ومأخوذ من أحكامها.

وسأفرد الكلام علىٰ كل حالة من هٰذِه الحالات بمبحث.

المبحث الأول

بذل السبَق من غير المتسابقين

ويندرج تحت هٰذا: أن يخرجه الإمام من ماله أو من بيت المال، ومن ينيبه من قاض أو أمير أو غيرهما في حكمه.

وكذا: أن يخرجه غير الإمام من آحاد الرعية كأن يخرجه الأب لأبنائه، أو المعلم لتلاميذه، أو كبير القبيلة في قبيلته، أو غير هٰؤلاء من آحاد الناس ممن لم يشارك في السبْق لا بنفسه ولا بمركوبه.

وهٰذا جائز عند العلماء كافة وقد حكى الإجماع عليه كثيرون:

١- قال الباجي: (فإن أخرجه غيرهم -أي: المتسابقين- كالإمام وغيره علىٰ أنه لمن سبق فلا خلاف في جوازه)(١).

٢- وقال أبو الوليد ابن رشد: (أن يخرج الإمام الجعل فيجعله لمن سبق من المتسابقين، فهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم أجمعين)(٢).

٣- وقال القرطبي: (سَبَق يعطيه الوالي أو الرجل غير الوالي من ماله متطوعًا، فيجعل للسابق شيئًا معلومًا فمن سبق أخذه ... وهٰذا مما لا خلاف فيه)(٣).

٤- وقال القرافي في بيان صور بذل المال في المسابقات: (وله ثلاث صور: الأولىٰ: أن يجعل الوالي أو غيره مالًا للسابق ....، ثم قال بعد أن ذكر الصورتين الأخريين (فلا يختلف في إباحة الأولىٰ)(٤).

٥- وقال ابن جزي: (إن كانت بعوض وهو الرهان فلها ثلاث صور: الأولىٰ: أن يخرج الوالي أو غيره مالًا يأخذه السابق، فهٰذِه جائزة اتفاقًا)(٥).

---

(١) «المنتقىٰ» ٣/ ٢١٦.

(٢) «مسائل أبي الوليد ابن رشد» ١/ ٤١٢.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٩/ ١٤٧.

(٤) «الذخيرة» ٣/ ٤٦٥.

(٥) «القوانين الفقهية» ص ١٧٧.

٦- وقال الزرقاني: (وقد اتفقوا علىٰ جواز المسابقة بعوض بشرط كونه من غير المتسابقين)[1].

٧- وقال النووي: (فأما المسابقة بعوض فجائزة بالإجماع لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين...)[2].

٨- وقال ابن حجر: (واتفقوا علىٰ جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالإمام حيث لا يكون له معهم فرس)[3]، والتقييد الذي ذكره احتراز حسن؛ لأنه إذا كان فرسه مشاركًا لم يكن المال من غير المتسابقين فتختلف الصورة.

٩- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإذا أخرج ولي الأمر مالًا من بيت المال للمسابقين بالنشاب والخيل والإبل كان ذلك جائزًا باتفاق الأئمة)[4].

١٠- وقال الزركشي: (لا نزاع في جواز جعل العوض في المسابقة من الإمام)[5].

١١- وقال الصنعاني: (فإن كان الجعل من غير المتسابقين كالإمام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف)[6].

فهٰذا إجماع ثابت كما ترىٰ لكن نسب بعض العلماء إلى الإمام مالك - رحمه الله- القول بعدم جواز بذل السبَق من غير الإمام، قال الماوردي: (وقال مالك: إن أخرجه الإمام جاز وإن أخرجه غيره لم يجز؛ لأنه من أسباب الجهاد المختصة بالأئمة)[7].

وقال ابن قدامة: (وقال مالك: لا يجوز بذل العوض من غير الإمام؛ لأن هٰذا مما يحتاج إليه للجهاد فاختص به الإمام كتولية الولايات وتأمير

---

(١) «شرح الموطأ» ٢/ ٣٢٥.
(٢) «شرح النووي علىٰ مسلم» ١٣/ ١٤.
(٣) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.
(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٢٢.
(٥) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٩.
(٦) «سبل السلام» ٤/ ١٤٧.
(٧) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٢٢.

الأمراء)[1].

ولم أر فيما اطلعت عليه من كتب المالكية هٰذا القول منسوبًا إلىٰ مالك، بل حكاية الباجي والقرطبي والقرافي وابن جزي للإجماع صريحة في عدم التفريق.

وهو مع ذلك قول مرجوح لأمور:

أ- عموم حديث: **«لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»** وإخراجه من غير المتسابقين إمامًا أو غيره من أخص الصور الداخلة فيه، فلا يسوغ إخراجها إلا بدليل.

ب- أن ما فيه معونة على الجهاد شرع فعله للأئمة وغيرهم كارتباط الخيل وإعداد السلاح.

ج- أن ما جاز أن يخرجه الإمام من بيت مال المسلمين جاز أن يتطوع به كل واحد من المسلمين كبناء المساجد والقناطر[2].

وحجة هٰذا الإجماع الأدلة الدالة علىٰ جواز بذل العوض في المغالبات، وهٰذِه الصورة من أظهر وأشهر الصور الداخلة في ذلك، فلا يسوغ إخراجها إلا بدليل ولم يوجد.

لكن هاهنا جانب آخر لابد من أخذه في الاعتبار عند حكاية الإجماع في مغالبة معينة وهو أن ينظر إلىٰ جنس المغالبة وهل هي مما يجوز فيه بذل السبق أو لا؟ فإذا تحقق الإجماع علىٰ جواز بذل السبَق فيها وكان بذله من غير المتسابقين استقام القول بالإجماع فيها، وإلا فلا.

فحكاية الإجماع مثلًا في المسابقة على الخيل إذا كان المال من غير المتسابقين صحيحة، وليس الأمر كذلك في المسابقة في العلوم النافعة ولو كان المال مبذولًا من أجنبي، فهٰذا وإن كان رجحانه متجهًا إلا أن حكاية الإجماع فيه غير مستقيمة للاختلاف في بذل السبَق في المغالبة نفسها من حيث الأصل.

---

(١) «المغني» ١٣/ ٤٠٨.

(٢) انظر المرجعين السابقين.

المبحث الثاني

بذل السبَق من أحد المتسابقين دون الآخر

وصورته: أنه يقول له سابقني فإن سبقتني فلك كذا من المال، وإن سبقتك فليس عليك شيء.

وهٰذِه الصورة لا أعلم في جوازها خلافًا إلَّا ما يحكىٰ عن القاسم بن محمد أنه منع ذلك(١)، وحينئذٍ فإن سبَق من لم يلتزم ببذل المال استحق السبَق عند الجميع، وإن سبَق من التزم ببذل المال، فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلىٰ أنه يبقىٰ علىٰ ملكه، وهو رواية عن مالك.

وفي رواية أخرىٰ عنه أن ما التزم بإخراجه لا يعود إليه بحال، وحينئذٍ فإن كانوا جماعة كان الجعل لمن جاء سابقًا بعده منهم.

وصورة ذلك أن يكونوا ثلاثة فأكثر، فيقول أحدهم: لنستبق فمن سبق فله

---

(١) انظر: مذاهب العلماء في: «بدائع الصنائع» ٦/٢٠٦، و«الاختيار لتعليل المختار» ٣/١٦٩، و«المنتقىٰ» ٣/٢١٦، و«الشرح الكبير» ٢/٢٠٩، و«الأم» ٤/١٤٨، و«الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٣٢، و«المغني» ١٣/ ٤٠٨، ونسب إلىٰ مالك أنه لا يجوز وكتب المالكية علىٰ خلافه، و«الفروع» ٤/ ٤٦٥.

وفي كتاب: «الفروسية» لابن القيم ص ٣٢٦ نسبة القول بعدم الجواز إلى القاسم بن محمد وقال: (وحجة هٰذا القول أنه متىٰ كان الباذل أحدهما لا تطيب نفسه بأن يُغْلب ويؤخذ ماله، فإذا غُلب أكل السابق ماله بغير طيب نفسه... وأجيب صاحب هٰذا القول بأن النبي ﷺ أطلق جواز السبق في هٰذِه الأشياء الثلاثة ولم يخصّه بباذل خارج عنهما، فهو يتناول حل السبَق من كل باذل، قالوا: وأما قولكم: «إنه لا تطيب نفسه بأكل ماله» فإنه لما التزم بذله عند كونه مغلوبًا حل للغالب أكله بحكم التزامه الاختياري الذي لم يجبره أحد عليه، فهو كما لو نذر إن سلَّم الله غائبه أن يتصدق علىٰ فلان بكذا وكذا فوجد الشرط، فإنه يلزمه إخراج ما التزمه ويحل للآخر أكله وإن كان عن غير طيب نفس، قالوا: والذي حرمه الشارع من أكل مال المسلم بغير طيب نفس منه هو أن يكون مكرهًا علىٰ إخراج ماله، فأما إذا كان بذله والتزامه باختياره لم يدخل في الحديث).

كذا وليس لي عليكم شيء إن سبقتكم. فيأتي هو السابق فعند مالك علىٰ هٰذِه الرواية يكون المال لمن أتىٰ بعده وهو الثاني وليس للثالث شيء.

وأما إن كانوا اثنين فقط، فإن الجعل يكون طعمة لمن حضر، فهٰذا تقرير مذهبه -رحمه الله- وقد أوضحه الباجي -رحمه الله- فقال:

(مسألة: وإن أخرجه أحد المتسابقين، فإن ذلك علىٰ وجهين: أحدهما: أن يخرجه ويسابق علىٰ أنه إن سبق غيره، فهو للسابق وإن سبق هو لم يكن له ويكون للذي يليه، فهٰذا أيضًا مما أجازه مالك وأكثر العلماء.

«فرع» فإن لم يكن معه إلا فارس واحد فسبق المخرج لم يرجع إليه الطعام وكان لمن حضر، رواه ابن مزين عن مالك.

مسألة: والوجه الثاني: أن يخرجه أحد المتسابقين علىٰ أنه إن سبق غيره، فهو للسابق وإن سبق المخرج فهو له، هٰذا كرهه مالك ورواه ابن المواز عن ابن القاسم لا خير فيه، وروىٰ أصبغ عن ابن وهب إجازته، ورواه ابن وهب عن مالك)[1].

وقال ابن عبد البر: (اتفق ربيعة ومالك والأوزاعي علىٰ أن الأشياء المسبَّق بها لا ترجع إلى المسبِّق بها علىٰ كل حال، وخالفهم الشافعي وأبو حنيفة والثوري وغيرهم)[2].

قال ابن القيم: (يريد أن السبَق لا يرجع عند هٰؤلاء إلىٰ مخرجه بحال)[3].

وقال أبو الوليد ابن رشد: (فأما الوجه الجائز باتفاق فهو أن يخرج أحد المتسابقين إن كانا اثنين أو أحد المتسابقين إن كانوا جماعة جعلا لا يرجع إليه بحال ولا يخرج من سواه شيئًا، فإن سبق مخرج الجعل كان الجعل للسابق وإن سبَق هو صاحبه ولم يكن معه غيره كان الجعل طعمة لمن حضر، وإن

(١) «المنتقىٰ» ٣/ ٢١٦.
(٢) «التمهيد» ١٤/ ٨٨.
(٣) «الفروسية» ص ٣٣٢.

كانوا جماعة كان الجعل لمن جاء سابقًا بعده منهم)[1].

وحيث تبيَّن الحكم، فإن المقام يقتضي بيان المسائل الثلاث الآتية:

الأولىٰ: في بيان الدليل علىٰ جواز هٰذِه الصورة.

الثانية: في وجه قول من قال: إن السبَق لا يعود إلىٰ مخرجه بحال والجواب عنه.

الثالثة: في بيان الحامل للشخص علىٰ أن يقول لغيره: إن سبقتني فلك كذا وليس لي شيء إن سبقتك.

فأما المسألة الأولىٰ: فإن الدليل علىٰ جواز هٰذِه الصورة الأدلة العامة الدالة علىٰ جواز بذل المال في المغالبات، وهٰذا يتناول حل بذل السبَق من كل باذل إلا ما دل الدليل على استثنائه ولم يقم دليل يخرج هٰذِه الصورة فبقيت علىٰ أصل الجواز.

وأما المسألة الثانية: فاختلفوا في توجيه قول من قال: لا يعود إليه ماله بحال.

١- فقال القاضي عبد الوهاب: (وإنما منعنا رجوع السبَق إلىٰ مخرجه اعتبارًا بالولي[2]، لأنه لا يكون في إخراج السبق فائدة، قال محمد بن الحكم: هٰذا أحد قوليه وعلى الوجه الآخر يجوز وهو النظر)[3].

والظاهر أنه أراد: كما أن الوالي لا يرجع إليه سبَقه، بل يكون لمن سبق فكذلك هنا؛ لأنه إذا أخذ ما التزم بإخراجه كان باذلًا من ماله علىٰ عمل نفسه ولا فائدة من ذلك.

يقول ابن القيم: (وحجة هٰذا القول أنه لا يعود إلى المخرج سَبَقه بحال أنه متىٰ عاد إليه إذا كان غالبًا لم يكن جعالة؛ لأن الإنسان لا يبذل الجعل من

---

(١) «مسائل أبي الوليد ابن رشد» ١/ ٤١١، ٤١٢.

(٢) هكذا في المطبوع وأظنه: الوالي.

(٣) «المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة» ٣/ ١٧٣٩.

ماله لنفسه علىٰ عمل يعمله فإذا كان سابقًا فلو أحرز سبق نفسه لكان قد بذل من مال نفسه جعلا علىٰ عمل يعمله هو، وهٰذا غير جائز، فإنه لا يحصل له بذلك فائدة)[1].

ولا يخفىٰ ما في هٰذِه الحجة من الضعف، فإن الملتزم بإخراج المال قد علَّق ذلك علىٰ سبق غيره له، فإذا لم يتحقق هٰذا الشرط بقي ماله في ملكه، فلم يبذل من نفسه لنفسه شيئًا بل: (هو كمن أخرج جائزة لمن يستحقها وإلا حجبها)[2]، والوالي الذي نظّره به قد يبقى السَبق في ملكه إذا أتى المتسابقون متساوين.

٢- قال ابن القيم: (قالوا: وأيضًا ففيه شبه القمار[3] لأنه إما أن يغرم وإما أن يسلم وهٰذا شأن القمار بخلاف الجاعل إذا كان أجنبيًا، فإنه غارم لا محالة ... وأصحاب هٰذا القول يقولون: متىٰ كان الجاعل يغرم مطلقًا فهو جاعل ومتىٰ كان دائرًا بين أمرين كان مقامرًا سواء دار بين أن يغنم ويغرم أو بين أن يغرم ويسلم أو بين أن يغنم ويسلم؛ لأن المقامرة هي المخاطرة عندهم)، ثم قال: (وقد تقدَّم ما في هٰذِه الحجة عند ذكر الوجوه الدالة علىٰ إبطال المحلل)[4]. وستأتي مسألة المحلل وما فيها من الكلام.

وعلىٰ أية حال فإن هٰذِه الصورة ليست من القمار في شيء؛ لأن القمار ليس في كل مخاطرة، بل هو في المخاطرات التي يكون كل داخل فيها مرددًا بين أن يغنم ويغرم دون غيرها، كما سبق تقريره في مواضع من هٰذا البحث.

علىٰ أن في اعتبار من كان دائرًا بين أن يغنم ويسلم مخاطرًا علىٰ وفق ما

---

(١) «الفروسية» ص ٣٣٤.

(٢) «الميسر والقمار» للدكتور: رفيق يونس المصري ص ١٠٦.

(٣) لم أره في كتب المالكية وأظنّه أخذه من قول «صاحب المغني»: (وحكي عن مالك أنه لا يجوز، لأنه قمار) فإنه استفاد من «المغني» ومن «الحاوي» للماوردي في هٰذا الباب كثيرًا وقد علمتَ قبل قليل تقرير مذهب مالك.

(٤) «الفروسية» ص ٣٣٤.

ذكره -رحمه الله- نظرًا كبيرًا، فأي مخاطرة في هٰذا وما وجهها إن وجدت؟

وأما من كان دائرًا بين أن يغرم ويسلم، فهو إن صح اعتباره مخاطرًا إلَّا أن صاحبه غير مخاطر؛ لأنه غير ملتزم بشيء، والقمار في المخاطرة من الجانبين بحيث إذا غنم أحدهما غرم الآخر ولابد، لا من جانب واحد على الصحيح.

يقول الكاساني: (ولو قال أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك علي كذا وإن سبقتك فلا شيء عليك، فهو جائز؛ لأن الخطر إذا كان من أحد الجانبين لا يحتمل القمار، فيحمل على التحريض على استعداد أسباب الجهاد في الجملة بمال نفسه، وذلك مشروع كالتنفيل من الإمام بل أولىٰ؛ لأن هٰذا يتصرف في مال نفسه بالبدل والإمام بالتنفيل يتصرف فيما لغيره فيه حق في الجملة وهو الغنيمة، فلما جاز ذلك فهٰذا بالجواز أولىٰ)[1].

وقال ابن قدامة: (ولا يصح ما ذكره -أي: من اعتبره قمارًا- لأن القمار أن لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم وههنا لا خطر علىٰ أحدهما فلا يكون قمارًا)[2].

وقال الزركشي: (وبهذا -أي: ببذل أحدهما دون الآخر- خرج عن أن يكون قمارًا إذ المتقامران لا يخلو كل منهما من أن يكون غارمًا أو غانمًا فكل واحد منهما دخل علىٰ خطر، وهنا ليس كذلك إذ أحدهما لا خطر عليه؛ لأنه إما أن يكون غانمًا أو غير غارم وصاحبه إما غارمًا أو غير غانم)[3].

وقال ابن عابدين: (وسمي القمار قمارًا؛ لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلىٰ صاحبه ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص، ولا كذلك إذا شرط من جانب واحد؛ لأن الزيادة والنقصان لا تمكن

---

(١) «بدائع الصنائع» ٦/٢٠٦. (٢) «المغني» ١٣/٤٠٨.

(٣) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/٥٩.

فيهما بل في أحدهما تمكن الزيادة وفي الآخر الانتقاص فقط، فلا تكون مقامرة لأنها مفاعلة منه)[1].

وعلى القول الآخر الذي لا يشترط المخاطرة في حق الجميع، فليس بقمار أيضًا؛ لأنهم إنما يعتبرونه قمارًا إذا كان البذل في غير ما يجوز فيه بذل السبَق كالنرد والشطرنج والبحث الذي معنا في مسابقة يجوز فيها بذل المال؛ فافترقا.

وهٰذا الجواب علىٰ تسليم أن الملتزم ببذل المال في هٰذِه الصورة مخاطر مع أنه يمكن أن يقال بأن من التزم التبرع بشيء من ماله عند تحقق أمر لمصلحة شرعية لا يعد مخاطرًا؛ لأنه التزم ذلك عن طيب نفس منه علىٰ وجه أذن فيه الشارع فلا يعدُّ ذهاب ماله في هٰذِه الحالة غرمًا والمخاطر يخاف الغرم ويرجو الغنم، والله أعلم.

فهٰذا توجيه قول من قال بأن السبَق لا يعود إلىٰ باذله بحال.

وقد حمل القرطبي -رحمه الله- ذلك علىٰ أنه أمر حسن ولم يعتبره شرطًا فقال: (وسبَق يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه، فإن سبقه صاحبه أخذه وإن سبق هو صاحبه أخذه وحَسَنٌ أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له ولا يرجع إلىٰ ماله وهٰذا مما لا خلاف فيه)[2].

وهو قول وجيه أما أن يعتبر إخراج ما التزم بإخراجه شرطًا ولو لم يسبقه صاحبه فلا.

ووجه الحسن فيه: أن الأصل في مشروعية السبَق الترغيب في الجهاد والتحريض عليه، فهو بذل للمال في وجوه الخير، فلما نوى الإنسان إخراج شيء من ماله في هٰذا الوجه من وجوه الخير حسُن في حقه أن يُمضي المال فيما نوىٰ إخراجه فيه وألَّا يرجع عن نيَّته.

---

(١) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٩/ ١٤٧.

وأما عدم اشتراطه؛ فلأنه قد علّقه علىٰ حصول أمر ولم يحصل، فكان له الحق في عدم إخراجه.

المسألة الثالثة: في بيان الحامل للإنسان علىٰ أن يقول لغيره: إن سبقتني فلك عليَّ كذا وليس لي شيء إن سبقتك.

ربَّما قال قائل: ما الحامل للإنسان علىٰ أن يعرّض ماله للذهاب مع تأمينه لصاحبه وجعله في عافية من أن يذهب شيء من ماله؟

والجواب: أن مقاصد الناس في هٰذا الأمر تختلف:

١- فمنهم من يكون قصده تمرين نفسه على الجهاد وتمرين غيره، فيبذل المال ترغيبًا لغيره علىٰ أن يشاركه، وحثًا لنفسه أن يجتهد في الاستعداد والمغالبة، ويحتسب ما بذله من المال في سبيل نصرة الدين وإعلاء كلمة رب العالمين.

٢- وقريب من هٰذا من يكون همه الأكبر نفع صاحبه، وهٰذا علىٰ وجهين:

أ- أن يريد تمرينه وتهيئته للجهاد فيجعل المال دافعًا له إلى المغالبة، ولا يطالبه بشيء إن غلب، كما يقع من الوالد لولده، ومع المعلم لتلاميذه ونحو ذلك.

ب- أن يريد نفعه بالمال فلا يدفعه إليه علىٰ وجه العطية خشية تحرجه وإحساسه بالمنّة، فيجعل المغالبة وسيلة إلىٰ ذلك، ولربما قصد الأمرين جميعًا.

يقول ابن القيم: (وقد يتفق في المتسابقين ذلك- أي أن يقصد باذل السبَق أن يكون مغلوبًا خاسرًا- إذا كان قصد الباذل تمرين من يسابقه وإعانته على الفروسية، وتفريج نفسه بالغلب والكسب، لاسيما إذا كان ذلك مع من يحب تعليمه كولده وخادمه ونحوهما، وهٰذا الباذل قد يَقْصِدُ في سبقه وعلمه ليظهر الآخر عليه ويفرح نفسه بذلك، ويكون قصده أن يغلبه ويعطي ما بذل له وهٰذا قد يقع، ولكنه ليس بالغالب، بل الغالب خلافه وهو مسابقة النظراء

بعضهم لبعض، والأول مسابقة المعلم للمتعلّم)[1].

٣- أن يكون مراده إثبات قدرته علىٰ غلبة صاحبه وإثبات ضعف منافسه، فكأنه يقول: أنا قادر علىٰ أن أغلبك ومثلك لا يقدر علىٰ مغالبة مثلي، وحتىٰ أُؤَكد لك ذلك فإني أعرّض نفسي للخسارة، بحيث ألتزم لك إن غلبتني بأن أدفع لك كذا من المال وأنت في عافية من الغرم إن غلبتك، وهٰذا الذي يقع كثيرًا بين النظراء والأقران، وذكر ابن القيم- رحمه الله- أنه الغالب، وفي شأنه يقول: (إذا كان الجعل من أحد المتسابقين فمقصوده منع الآخر من أخذ الجعل ودفعه عنه، كأنه يقول: أنت لا تقدر علىٰ أن تغلبني، وأنا أبيّن عجزك بأن أبذل لك جعلًا لأقوي رهبتك ورغبتك في أن تغلبني وأنت مع ذلك عاجز، وذلك أن الإنسان يترك الشيء إما لعجزه عنه، وإما لعدم إرادته له، فمتىٰ كان مريدًا له إرادة تامة وقادرًا عليه قدرة تامة لزم وجوده قطعًا، فالقادر علىٰ أن يغلب غيره قد يريد ذلك لمجرد محبة النفس لإظهار القدرة والغلبة، وقد يريد ذلك لأخذ المال، فإذا اجتمع الأمران كانت إرادته أبلغ... فالجاعل يقول: أنا أبيّن أنك عاجز؛ لأني أبذل المال الذي أحرّك به رغبتك في القلب مع ما في النفس من محبة ذلك، فأنت مع كمال رغبتك عاجز عني وعن مغالبتي، فأنا أقدر منك علىٰ هٰذا العمل)[2].

---

(١) «الفروسية» ص ٣٢٤.

(٢) «الفروسية» ص ١٩٣.

المبحث الثالث

أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالاً أو يلتزم به فمن سبق أخذ الجميع

تمهيد: في بيان ضابط هٰذِه المسألة.

الضابط لصور هٰذِه المسألة: أن يكون كل واحد منهما عرضة لأن يخرج بغنم أو غرم، بحيث يكون غنم أحدهما علىٰ حساب غرم الآخر، فكل مشارك يرجو الغنم ويخاف الغرم ولم يشاركهم من ليس كذلك.

والعبرة بكون كل مشارك عرضة لأن يغنم أو يغرم، وإن كان احتمال سلامته واردًا كما لو لم يسبق أحدهما الآخر بل أتيا متساويين.

وحينئذ فكل مشارك قد عُلّق ربحه وخسارته علىٰ أمر احتمالي وهو السبْق إلى الغاية أو إصابة الهدف.

وسواء أكانوا اثنين أم أكثر، كما لو كانوا خمسة وأخرج كل واحد منهم مالًا، واتفقوا علىٰ أن من سبق أخذ جميع ما بُذل.

فحاصلها: إن سبقتك فلي وعليك، وإن سبقتني فلك وعليّ وليس معهم غيرهم، أو معهم، وقد دخل علىٰ ما دخلا عليه وتعرَّض لما تعرضا له.

وسيكون الكلام في هٰذِه المسألة في مطلبين:

المطلب الأول: في تحرير مذاهب العلماء في المسألة.

المطلب الثاني: في الأدلة.

المطلب الأول

تحرير مذاهب العلماء في المسألة

وفيه مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هٰذِه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز أن يخرجا معًا إلا إذا كان معهما ثالث لا يُؤمن من سبقه ولا يخرج شيئًا، ويسمَّىٰ بالمحلّل والميسِّر: (فإن جاؤوا كلهم الغاية دفعة واحدة أحرز كل واحد منهما سبَق نفسه ولا شيء للمحلِّل؛ لأنه لا سابق فيهم، وكذلك إن سبق المستبقان المحلل، وإن سبق المحلل وحده أحرز السبقين بالاتفاق، وإن سبق أحد المستبقين وحده أحرز سبَق نفسه وأخذ سبَق صاحبه، ولم يأخذ من المحلل شيئًا، وإن سبق أحد المستبقين والمحلل أحرز السابق مال نفسه، ويكون سبَق المسبوق بين السابق والمحلِّل نصفين)[1].

(وبهذا قال سعيد بن المسيب والزهري والأوزاعي وإسحاق)[2].

وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه[3] وهو أحد قولي الإمام مالك، قال ابن عبد البر: (وهو الأجود من قوله، وهو قول سعيد بن المسيب وجمهور أهل العلم)[4].

القول الثاني: أنه لا يجوز ذلك مطلقًا لا بمحلل ولا بدونه، وهو أحد

---

(١) «المغني» ١٣/ ٤١٤.

(٢) «المغني» ١٣/ ٤١٣، وانظر: «التمهيد» ١٤/ ٨٨.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٠٦، و«البحر الرائق» ٨/ ٥٥٤، و«حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣، و«الأم» ٤/ ١٤٨، و«روضة الطالبين» ١٠/ ٣٥٤، و«مغني المحتاج» ٤/ ٣١٤، و«المغني» ١٣/ ٤١٣، و«الإنصاف» ٦/ ٩٣، و«شرح منتهى الإرادات» ٢/ ٣٨٥، و«الفروسية» ص ٣٣٥.

(٤) «الكافي» ١/ ٤٩٠، و«تفسير القرطبي» ٩/ ١٤٨.

قولي الإمام مالك- رحمه الله- وبعض أصحابه[1].

ونسب ابن القيم- رحمه الله- إلى القاسم بن محمد أنه لا يجوز بذل السبَق من المتسابقين ولا من أحدهما، وإنما يكون من الإمام أو رجل لم يشارك في السبق[2] فهو متفق مع هٰذا المذهب حينئذ في عدم الجواز، وإن اختلف المأخذ إذ أن مأخذه في المسألة: أن السبَق لا يعود إلىٰ مخرجه بحال، وقد سبق إيضاح ذلك والجواب عليه في المطلب الثاني.

فهذان القولان متفقان علىٰ عدم جواز هٰذِه الصورة مع عدم المحلّل ومختلفان مع وجوده.

ولهٰذا نَقل الإجماع علىٰ منع أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالًا علىٰ أن من سبق أخذ المالين مع عدم المحلل جماعة من العلماء، وسيأتي ذكرهم عند الاستدلال.

القول الثالث: أنه يجوز بذل المال من المتسابقين ولو بغير محلل. قال ابن القيم: (قال جابر بن زيد: ... إنه لا يحتاج المتراهنان إلى المحلِّل حكاه الجوزجاني وغيره عنه)[3] وهو قولٌ لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقال المرداوي: (واختاره صاحب الفائق)[4]، وهو أحمد بن الحسين المقدسي المشهور بابن قاضي الجبل، من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية.

واختاره الشيخ عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله-[5].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين و«الفواكه الدواني» ٢/ ٤٥٣، و«حاشية الدسوقي» ٢/ ٢١٠، و«الفروسية» ص ٣٣٣.

(٢) «الفروسية» ص ٣٢٦.

(٣) «الفروسية» ص ١٦٣.

(٤) «الإنصاف» ٦/ ٩٣.

(٥) انظر: «إرشاد أولي البصائر والألباب» ص ١٤٠، و«المناظرات الفقهية» له ص ٥٧، وما بعدها.

المسألة الثانية:

في تحقيق نسبة هٰذا القول إلىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله-.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد اشتهر عنه هٰذا القول في كتب الحنابلة وعند المترجمين له، ونسبه إليه ابن القيم في غير موضع، وجعله علاء الدين البعلي من اختياراته[1]، وأورده بدر الدين البعلي فيما اختصره من فتاويه بشيء من التفصيل[2]، ومما جاء فيه قوله: (ومن هنا يظهر فقه باب السبَق، فإن كثيرًا من العلماء اعتقدوا أن السبَق إذا كان من الجانبين وليس بينهما محلل كان هٰذا من الميسر المحرم وأنه قمار؛ لأن كلا منهما متردد بين أن يغرم أو يغنم، وما كان كذلك فهو قمار ... ثم ذكر حديث **«من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسًا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار»**.

وذكر أنه ليس من كلام النبي ﷺ بل هو من كلام سعيد بن المسيب، ثم قال: (والمقصود الأعظم بيان فساد ظن الظان أنه بدون المحلل قمار وبالمحلل يزول القمار)، وتوسع في المسألة[3].

وقال أيضًا: (ومحلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ

---

(١) انظر: «الفروع» ٤/ ٤٦٥، و«الإنصاف» ٦/ ٩٣، و«البداية والنهاية» ١٤/ ٢٢٧، و«الفروسية» ١٦٦، ٣٤١، و«إعلام الموقعين» ٤/ ٢١، و«الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية» لمرعي بن يوسف الكرمي ص ١٤٤، و«الاختيارات الفقهية من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» لعلاء الدين البعلي ص ١٦٠، و«المسائل الفقهية من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية» لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية ص٢٩.

(٢) «الدرر المضية من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» المسمَّىٰ «مختصر فتاوى ابن تيمية» ص ٥١٤ وما بعدها.

(٣) «الدرر المضية» ص ٥١٤- ٥١٦، وسيأتي تفصيل ما ذكره عند الاستدلال.

أمته بمحلل السباق، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يدخلون بينهم محللًا، والذين قالوا هٰذا من الفقهاء ظنوا أنه يكون قمارًا، ثم منهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار، وليس الأمر كما قالوه)[1].

فهٰذا كله يدل علىٰ قوله بجواز بذل المال من المتسابقين من غير اشتراط محلل.

إلا أنه قد ورد في مواضع أخرىٰ ما يدل علىٰ قول له آخر يوافق به الجمهور، ومن ذلك قوله: (فإذا أخرج ولي الأمر مالًا من بيت المال للمتسابقين بالنشاب والخيل والإبل كان ذلك جائزًا باتفاق الأئمة، ولو تبرَّع رجل مسلم ببذل الجعل في ذلك كان مأجورًا علىٰ ذلك، وكذلك ما يعطيه الرجل لمن يعلمه ذلك هو مما يثاب عليه؛ وهٰذا لأن هٰذِه الأعمال منفعتها عامة للمسلمين فيجوز بذل العوض من آحاد المسلمين فكان جائزًا، وإن أخرجا جميعًا العوض وكان معهما آخر محللًا يكافئهما كان ذلك جائزًا، وإن لم يكن بينهما محلل فبذل أحدهما شيئًا جادت به نفسه من غير إلزام له، أطعم به الجماعة أو أعطاه للمعلم أو أعطاه لرفيقه كان ذلك جائزًا)[2].

فهو بهٰذا يوافق الجمهور، وأما قوله: «وإن لم يكن بينهما محلل فبذل أحدهما» فليس من مسألتنا في شيء؛ لأنه مقيَّد بما إذا كان البذل من أحدهما، وعليه فلا تغترَّ بتوثيق بعض المتأخرين لقوله الأول بالإحالة علىٰ هٰذا الموضع.

ومما جاء في كلامه موافقًا به الجمهور: أنه لما ذكر الأدلة علىٰ إبطال الحيل استدل بحديث: «**من أدخل فرسًا بين فرسين**» الحديث، ثم تكلم علىٰ سنده وبيَّن أنه من رواية سفيان بن حسين عن الزهري، وذكر كلام العلماء في

(١) «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية» ١٨/ ٦٤.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٢٢.

تضعيفه في روايته عنه، ثم قال: (وهٰذا القدر يوجب التوقف في روايته إذا خالفه من هو أوثق منه، فأما إذا روىٰ حديثًا وقد وافقه عليه غيره- يريد موافقة سعيد بن بشير له في رفع الحديث- فقد زال المحذور، وظهر أن للحديث أصلًا محفوظًا بمتابعة غيره له، فوجه الدلالة: أن الله سبحانه حرم إخراج السبق من المتسابقين معًا لأنه قمار؛ إذْ كان كل منهما بين أن يأخذ من الآخر أو يعطيه على السبق، ولم يقصد المخرج أن يجعل للسابق جعلًا علىٰ سبقه فيكون من جنس الجعالة، فإذا أدخلا ثالثًا كان لهما حال ثانية وهو أن يعطيا جميعًا الثالث، فيكون الثالث له جعل علىٰ سبقه فيكون من جنس الجعائل، حتىٰ يكون فرسًا يحصل معه مقصود انتفاء القمار، بأن يكون يخاف منه أن يسبق فيأخذ السبقين جميعًا)[1].

فالحاصل: أن له في المسألة قولين فأيهما المتأخر؟

لا أستطيع الجزم بتأخر أحدهما ورجوعه عن الآخر، إلا أن الذي يغلب على الظن أن الأخير من قوليه: القول بالجواز من غير اشتراط محلِّل لشهرة هٰذا القول عنه، وكثرة من نسبه إليه لاسيما من كان وثيق الصلة بعلمه وشديد العناية بتمحيص أقواله، كابن القيم وابن كثير وابن رجب وابن مفلح وغيرهم، ولا أعرف أحدًا أنكر هٰذِه النسبة أو أثبت رجوعه عن هٰذا القول.

وأما ابن القيم -رحمه الله- فقوله بالجواز من غير محلِّل أشهر من أن ينوَّه بذكره، بل ألَّف في نصرته غير كتاب وامتحن بسببه يقول- رحمه الله: (إذا أخرج المتسابقان في النضال معًا جاز في أصح القولين. والمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز، وعلى القول بجوازه فأصح القولين أنه لا يحتاج إلىٰ محلل، كما هو مقتضى المنقول عن الصديق وأبي عبيدة بن الجراح واختيار

(١) «إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل» لشيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ١٢٢.

شيخنا وغيره، والمشهور من أقوال الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز إلا بمحلل علىٰ تفاصيل لهم في المحلل وحكمه، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير في «الفروسية الشرعية»، وذكرنا فيه وفي كتاب «بيان الاستدلال علىٰ بطلان اشتراط محلّل السباق والنضال» بيان بطلانه من أكثر من خمسين وجهًا، وبيَّنا ضعف الحديث الذي احتج به من اشترطه وكلام الأئمة في ضعفه وعدم الدلالة منه علىٰ تقدير صحته)[1].

بل كانت حماسته- رحمه الله- لهٰذا القول أشد من شيخه، وأظهر في كلامه علىٰ هٰذِه المسألة من فروسية العلم والبيان ما يدركه كل من قرأ كتاب «الفروسية» وحشد من الأدلة الكثير وكرَّر فيها وأعاد، وتتبَّع الصور الغريبة الضعيفة في المحلل، وأوردها على القائلين به مظهرًا لمذهبهم بمظهر الضعف والتناقض، وقال عبارات كثيرة تنبئ عن شدة خصومة مخالفيه له وكثرة إنكار هٰذا القول عليه، فمن ذلك:

قوله: (إذا عرفت مذاهب الناس في هٰذِه المسألة فنذكر حجج الفريقين

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ٤/ ٢١، ٢٢.

وقد جعل فضيلة الشيخ بكر أبو زيد الكتاب المطبوع باسم «الفروسية» مختصرًا من كتاب أكبر منه باسم «الفروسية الشرعية» وهو الذي أشار إليه ابن القيم هنا، وتبعه في هٰذا الشيخ مشهور بن حسن بن سلمان في مقدمته «للفروسية» فيكون له علىٰ قولهما في «الفروسية» ثلاثة كتب:

أ- «بيان الاستدلال علىٰ بطلان اشتراط محلل السباق والنضال».

ب- «الفروسية الشرعية».

ج- «الفروسية» وهو الكتاب المطبوع، وهو مختصر لما قبله في نظرهما.

فانظر: «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» لبكر أبو زيد ص ١٣٦، ١٧٦، و«الفروسية» ص ٢٧، ٢٨، ولم يظهر لي ما يدل علىٰ أن كتاب «الفروسية» المطبوع مختصر من كتاب أكبر منه، وقوله- رحمه الله- في المقدمة «هٰذا مختصر في الفروسية الشرعية النبوية» ص ٨٤، لا يدل علىٰ أنه مختصر من غيره فليحرَّر ذلك.

ومأخذ المسألة من الجانبين وإلى المنصف التحاكم، وغيره لا يعبأ الله به ولا رسوله ولا أولو العلم شيئًا)[1].

وقوله: (فهٰذِه نبذة من أدلتنا علىٰ عدم اشتراط المحلل في السباق، فإن كان عندكم ما يعارضها فحيَّهلًا به فنحن من وراء القبول له إن قاومها ومن وراء الرد والجواب إن لم يقاومها، ومحال أن تقوم هٰذِه الأدلة، وأكثر منها علىٰ أمر باطل في الشرع يتضمن تحليل ما حرمه الله ورسوله وإلحاق القمار بالحلال ولا يكون عنها أجوبة صحيحة صريحة ولها معارض مقاوم، فمن ادعىٰ بطلانها فليجب عنها أجوبة مفصلة وإلا فليعرف قدره، ولا يتعدَّ طوره، ولا يقتحم حلبة هٰذا السباق إلا إذا وثق من نفسه بمقاومة الرفاق)[2].

وقوله: (ولسنا ممن يعرف الحق بالرجال وإنما ممن يعرف الرجال بالحق، ولسنا ممن يعرض الحق علىٰ آراء الخلق فما وافقه منها قبله وما خالفه ردَّه، وإنما نحن ممن يعرض آراء الرجال وأقوالها على الدليل فما وافقه منها اعتد به وقبله وما خالفه خالفه)[3].

وقوله: (فتأمل أيها المنصف هٰذِه المذاهب وهٰذِه المآخذ لتعلم ضعف بضاعة من قمَّش شيئًا من العلم من غير طائل، وارتوىٰ من غير مورد وأنكر غير القول الذي قلَّده بلا علم، وأنكر علىٰ من ذهب إليه وأفتىٰ به وانتصر له، وكأن مذهبه وقول من قلَّده عيار على الأمة، بل عيار على الكتاب والسنة ...)[4].

المسألة الثالثة: هل رجع ابن قيم الجوزية- رحمه الله- عن قوله في المسألة؟

قال ابن كثير -رحمه الله- في بيان حوادث سنة ست وأربعين وسبعمائة: (وفي يوم الجمعة سادس عشر محرم كملت عمارة الجامع الذي بالمزة

---

(١) «الفروسية» ص ١٦٣.
(٢) «الفروسية» ص ٢١١.
(٣) «الفروسية» ص ٢٢٨.
(٤) «الفروسية» ص ٣٤٢.

الفوقانية... وعقدت فيه الجمعة بجمع كثير وجم غفير من أهل المزة ومن حضر من أهل البلد، وكنت أنا الخطيب ولله الحمد والمنة، ووقع كلام وبحث في اشتراط المحلّل في المسابقة، وكان سببه أن الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية صنف فيه مصنفًا من قبل ذلك، ونصر فيه ما ذهب إليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ذلك، ثم صار يفتي به جماعة من الترك ولا يعزوه إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فاعتقد من اعتقد أنه قوله وهو مخالف للأئمة الأربعة، فحصل عليه إنكار في ذلك وطلبه القاضي الشافعي، وحصل كلام في ذلك، وانفصل الحال علىٰ أن أظهر شمس الدين ابن قيم الجوزية الموافقة للجمهور)[١].

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: (وجرت له محن مع القضاة منها في ربيع الأول طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل، فأنكر عليه، وآل الأمر إلىٰ أنه رجع عما كان يفتي به من ذلك)[٢].

وشكّك بعض المتأخرين في صحة رجوعه.

فقال الشيخ بكر أبو زيد: (وقضية الرجوع محل نظر، فلابد من تثبيت ذلك، وأرجو من الله تعالىٰ أن يمن عليَّ بما يدل علىٰ ذلك نفيًا أو إثباتًا)[٣].

وقال الدكتور رفيق يونس المصري: (وإني أرىٰ دعوىٰ رجوع ابن القيم عن رأيه مردودة) وذكر لذلك أسبابًا لا تخلو من نظر[٤].

وقال مشهور بن حسن بن سلمان: (والخلاصة: إن القول برجوعه مرجوح مخالف لما في كتبه وليس عليه دليل، والأمور المشهورة عنه بخلافه، ولا يكفي في إثباته ما ورد في كتب التراجم والمقرَّر بقلمه يناقضه فضلًا عن أنه هو الذي ينسجم مع شخصيته ومنهجه، ولعله كان مجرد إظهار موافقته

---

(١) «البداية والنهاية» ١٤/ ٢٢٧.

(٢) «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» ٤/ ٢٣.

(٣) «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره» ص ٤٣.

(٤) «الميسر والقمار» ص ١٣٤.

للجمهور عند طلب السبكي له)[1].

قلت: أما التشكيك في حصول الواقعة فلا وجه له، لاسيما وقد أثبته ابن كثير وحدَّد زمانه، وهو سادس عشر محرم من سنة ست وأربعين وسبعمائة، وحدَّد مكانه وهو جامع المزة الذي يخطب ابن كثير فيه، وكان ذلك علىٰ مرأىٰ من الناس ومسمع، وحكى ابن حجر وقوع ذلك أيضًا بعده بزمن قليل وهو ربيع الأول، والمثبت مقدَّم على النافي، إذ غاية ما يتعلق به النافي استصحاب قوله الأول مع قوة مدافعته عنه، وعدم وجود ما يدل علىٰ رجوعه عنه في شيء من كلامه، والمثبت قد أتىٰ بعلم جديد وهو غير متهم؛ فكان قوله أحق بالتقديم.

ولكن هل يعني إثباتُ هٰذِه الواقعة أن قوله قد استقر بعد ذلك علىٰ موافقة الجمهور؟ أو أنه قد تبيَّن له بعد ذلك ما يوجب بقاءه علىٰ قوله الأول؟ أو أن المسألة بقيت مشكلة عنده فصار متوقفًا عن أن يتكلم فيها بعد ذلك، وأبقىٰ ما كان من تأليفه علىٰ حاله لعدم قيام ما هو أقوىٰ منه في نظره، وليستفيد منه من أراد تمحيص المسألة بعده؟

هٰذا هو محل النظر حقيقة، ولكل واحد من هٰذِه الاحتمالات الثلاثة ما يرجحه.

فلمن يرى الاحتمال الأول أن يقول: هاهو قد ثبت رجوعه إلىٰ موافقة الجمهور بنقل الثقات وهو المتأخر، فتعيَّن الإبقاء عليه واستصحابه حتىٰ يثبت رجوعه إلىٰ قوله الأول.

ولمن يرى الاحتمال الثاني أن يقول: لو صح رجوعه وثبت عليه لبيَّن ذلك في كتبه؛ لأن مقتضى الديانة يلزمه بالبيان، لاسيما وقد انتصر لقوله الأول ونافح عنه وألف فيه كتبًا، فالإبقاء عليه بهٰذِه الصورة مع اعتقاد ما يخالفه تغرير بأمر يعتقد أن الصواب في غيره، وقد عهد عنه -رحمه الله- التصريح بالرجوع

(١) «الفروسية» ص ٣٣.

في مسائل والتوقف عن الإفتاء في مسائل أخرىٰ كان له فيها قول سابق من غير تحرّج أو غضاضة.

وهٰذا شأن الراسخين في العلم من نقلة الشريعة وحملة هٰذا الدين، ممن يكون همهم الأكبر ظهور الحق وارتفاع كلمته، ولا يضيرهم تضعيف قول كانوا نصروه والأخذ بقول كانوا ضعّفوه بعد تبيُّن الحق وظهور الصواب.

ولمن يرى الاحتمال الثالث أن يقول: هذان قولان قد ثبتا عنه، وقد عاش بعد الوقت الذي نسب إليه الرجوع فيه ما يقارب خمس سنوات ونصف السنة ولم يوقف بعد ذلك علىٰ ما يفيد اعتماده أحد القولين، فيمكن أن يكون ذلك لتعارض الحجج وتدافعها في ذهنه، فأبقىٰ ما كان من تأليفه ليستفاد منه في بحث المسألة ولم يجزم فيها بعد ذلك برأي لعل الله أن يفتح عليه فيها بشيء.

ومما يفيد في تحقيق قوله الاجتهاد في تحديد مؤلفاته بعد واقعة الرجوع حسب الإمكان واستقراء كلامه فيها وتتبّع ما يتعلق بهٰذِه المسألة المهمة.

ومهما يكن من أمر فإن العبرة بحجج القول وأدلته، فإن استقامت وسلمت من المعارض الراجح تعيَّن الأخذ بها والقول بمقتضاها، وإلا يكن الأمر كذلك فإن مجرد ثبات المجتهد علىٰ قوله لا يفيد في إثبات صحته شيئًا، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

هل يقتضي قول الشيخين تحريم إدخال المحلل أو عدم اعتباره شرطًا للجواز فقط؟

ظاهر بعض عباراتهما يدل على الأول، فقد قال شيخ الإسلام: (فإن المتسابقين إذا غلب أحدهما صاحبه فأخذ ماله كان هٰذا في مقابلة أن الآخر إذا غلبه أخذ ماله فكان مبناها على العدل بخلاف المحلّل فإنه ظلم محض، فإنه بعرضة أن يغنم أو يسلم والآخران قد يغرمان فلا يستوون في المغنم والمغرم

والسلامة بخلاف ما إذا لم يكن بينهما محلل، فكلاهما قد يغرم وقد يغنم وقد يسلم فيما إذا تساويا وجاءا معًا، فهٰذا أقرب إلى العدل، فإذا حرم الأقرب إلى العدل فلأن يحرم الأبعد عنه بطريق الأولىٰ)[1].

وقال ابن القيم: (ودخول المحلل في هٰذا العقد كدخول المحلّل في النكاح للمطلّق ثلاثًا وكدخول المحلّل في عقد العينة ونحوها من العقود المشتملة على الحيل الربوية، فإن كل واحد منهم مستعار غير مقصود في العقد والمقصود غيره...)[2].

وقال: (مقتضى القياس فساد العقد بالمحلل)[3].

والظاهر أن مذهبهما عدم اعتبار المحلل شرطًا للجواز لا القول بتحريم دخوله مع المتسابقين، وإنما جاءت هٰذِه العبارات في سياق الإلزام وإظهار ضعف قول القائلين بالاشتراط.

ويمكن أن يكون قول شيخ الإسلام: (وإن أخرجا جميعًا العوض وكان معهما آخر محللًا يكافئهما كان ذلك جائزًا)[4] جاريًا علىٰ هٰذا المسلك.

وأما ابن القيم فإنه يقول: (ومما يبين أن العقد بدون المحلل أحل منه بالمحلل وأولىٰ بالجواز)[5] فكلاهما حلال وإن كان أحدهما عنده أحل من الآخر.

وقال أيضًا: (وغايته- أي حديث: «من أدخل فرسًا بين فرسين» إن دلّ على المحلل فإنما يدل علىٰ أن المحلل إذا دخل ولابد، فإنه يشترط أن يكون بهٰذِه الصفة ولا يدل علىٰ أنه يشترط دخوله)[6].

---

(١) «الدرر المضية» ص ٥١٥.
(٢) «الفروسية» ص ١٦٨.
(٣) «الفروسية» ص ١٧٣.
(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٨/ ٢٢.
(٥) «الفروسية» ١٨٥.
(٦) «الفروسية» ٢٨٧.

المطلب الثاني

الأدلة

وقبل الدخول في تفاصيلها يحسن الانتباه إلىٰ أن المسألة في الحقيقة ذات جانبين:

الجانب الأول: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالًا فمن سبق أخذ الجميع ولم يشاركهما غيرهما في السبْق من غير بذل مال.

الجانب الثاني: هل مشاركة هٰذا الثالث لهما في المسابقة مع عدم الإخراج ينشئ صورة مغايرة للصورة الأولىٰ في الحقيقة والحكم، فتكون الأولىٰ قمارًا والثانية غير قمار؟

وأخذ هٰذا في الاعتبار أمر لابد منه؛ لأن القول بأن دخول المحلل لا يخرج المسألة عن حكم القمار لا يفيد حلّها مع عدمه، بل يحتاج إثبات ذلك إلىٰ أدلة خاصة تنفي حكم القمار عن أصل المسألة إما بإثبات عدم دخولها تحت ضابطه أصلًا أو بإثبات استثنائها منه إن كانت داخلة فيه.

هٰذا، ولأن بعض الأدلة يفيد الحكم في جانبي المسألة فسأسوقها مساقًا واحدًا درءًا للتكرار، وسيكون التمييز عند بيان وجوه الاستدلال والمناقشة.

وهٰذا وقت الشروع في ذلك:

أولًا: أدلة من منع الإخراج من الطرفين إلا بمحلل وهم الجمهور:

الدليل الأول: اعلم أن عمدة منع هٰذِه الصورة مع عدم المحلّل عند الجمهور دخولها في دائرة القمار المحرم، وحينئذ فإن كل دليل دل علىٰ تحريم القمار فهو دال علىٰ تحريم هٰذِه الصورة عندهم.

وعباراتهم المصرحة بذلك كثيرة:

١- يقول الكاساني: (لو كان الخطر- أي المال الذي يسابق عليه- من

الجانبين جميعًا ولم يدخلا فيه محللًا لا يجوز؛ لأنه في معنى القمار نحو أن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك علي كذا وإن سبقتك فلي عليك كذا، فقبل الآخر)[1].

٢- وفي «الدر المختار»: (وحرم لو شرط فيها من الجانبين؛ لأنه يصير قمارًا إلا إذا أدخلا ثالثًا محللًا بينهما بفرس كفء لفرسيهما يتوهم أن يسبقهما، وإلا لم يجز)[2].

وفي سائر كتب الحنفية مثل ذلك.

٣- وقال أبو الوليد ابن رشد: (وأما الوجه الذي لا يجوز باتفاق فهو أن يخرج كل واحد من المتسابقين إن كانا اثنين، أو كل واحد من المتسابقين إن كانوا جماعة جعلا علىٰ أن من سبق منهم أحرز جعله وأخذ جعل صاحبه إن لم يكن معه سواه، أو أجعال أصحابه إن كانوا جماعة، فهٰذا لا يجوز بإجماع؛ لأنه من الغرر والقمار والميسر والخطار المحرم في القرآن)[3].

٤- وقال الدردير: (لا تصح إن أخرجا، أي: أخرج كل منهما جعلا ليأخذه السابق منهما؛ لأنه من القمار المحض)، وعلق عليه الصاوي فقال: (أي: الخالص الذي لا رخصة فيه لخروجه عن حد الرخصة)[4].

وفي سائر كتب المالكية التصريح بأن بذل المال علىٰ هٰذا الوجه قمار لا يجوز، بل حكى القرطبي الاتفاق عليه، فقال: (اتفق العلماء علىٰ أنه إن لم يكن بينهما محلِّل واشترط كل واحد من المتسابقين أنه إن سبق أخذ سبقه وسبق صاحبه أنه قمار ولا يجوز)[5].

---

(١) «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٠٦.
(٢) «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه» ٦/ ٤٠٣.
(٣) «مسائل أبي الوليد ابن رشد» ١/ ٤١٢.
(٤) «الشرح الصغير مع بلغة السالك عليه» ١/ ٣٧٢، ٣٧٣.
(٥) «الجامع لأحكام القرآن» ٩/ ١٤٧.

٥- وقال الماوردي: (إباحة السبَق معتبرة بما خرج عن معنى القمار وهو الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانمًا إن أخذ أو غارمًا إن أعطىٰ، فإذا لم يدخل بينهما محلل كانت هٰذِه حالها فكان قمارًا)[1].

٦- وقال النووي: (أن يخرجه المتسابقان فيقول كل واحد: إن سبقتك فلي عليك كذا، وإن سبقتني فلك علي كذا. فهٰذا لا يجوز؛ لأنه صورة قمار إلا أن يدخلا بينهما محللًا وهو ثالث يشاركهما في المسابقة علىٰ أنه إن سبَق أخذ ما شرطاه وإن سُبق فلا شيء عليه فيجوز؛ لأنه يخرج عن صورة القمار)[2].

٧- وفي «نهاية المحتاج» للرملي: (فإن شرط أن من سبق منهما فله على الآخر كذا لم يصح لتردد كلٍّ بين أن يغنم ويغرم وهو قمار محرم إلا بمحلل كفء لهما في المركوب وغيره)[3]، وفي سائر كتب الشافعية التصريح بذلك.

٨- وقال الموفق ابن قدامة: (ومتى استبق الاثنان والجعل منهما فأخرج كل واحد منهما لم يجز وكان قمارًا؛ لأن كل واحد منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وسواء كان ما أخرجاه متساويًا مثل أن يخرج كل واحد منهما عشرة أو متفاوتًا مثل إن أخرج أحدهما عشرة والآخر خمسة، ولو قال: إن سبقتني فلك علي عشرة، وإن سبقتك فلي عليك قفيز حنطة. أو قال: إن سبقتني فلك علي عشرة ولي عليك قفيز حنطة لم يجز؛ لما ذكرناه، فإن أدخلا محلِّلًا وهو ثالث لم يخرج شيئًا جاز)[4].

٩- وقال المجد ابن تيمية: (فإن كان العوض منهما فهو قمار إلا أن يدخلا بينهما محللًا لم يخرج شيئًا تكافئ فرسه فرسيهما، ورميه رميهما ...)[5].

١٠- وقال الزركشي: (الفاصل بين المسابقة الشرعية والقمار أن المقامر

---

(١) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٢٥.

(٢) «روضة الطالبين» ١٠/ ٣٥٤، وانظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» ١٣/ ١٤.

(٣) «نهاية المحتاج» ٨/ ١٦٨.

(٤) «المغني» ١٣/ ٤١٢، ٤١٣.

(٥) «المحرر في الفقه» ١/ ٣٥٩.

يكون علىٰ خطر من أن يغنم أو يغرم، بخلاف المسابق، فعلىٰ هٰذا إذا كان الجعل منهما ولم يدخلا محلّلا لم يجز؛ لوجود معنى القمار فيه وهو الخطر في كل واحد منهما)[1].

١١- وفي «شرح منتهى الإرادات»: (وإن أخرجا أي المتسابقان معًا لم يجز تساويا أو تفاضلا لأنه قمار، إذ لا يخلو كل منهما عن أن يغنم أو يغرم إلا بمحلّل لا يخرج شيئًا...)[2].

فالحاصل أن كلمة المانعين لهٰذِه الصورة متفقة علىٰ أنها داخلة في القمار ومشمولة بحكمه، بل حكى القرطبي الإجماع علىٰ ذلك كما مر وحكاه ابن حزم أيضًا فيما نقله ابن القيم عنه حيث قال: (أجمعت الأمة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه أن الميسر الذي حرمه الله هو القمار، وذلك ملاعبة الرجل صاحبه علىٰ أن من غلب منهما أخذ من المغلوب قمرته التي جعلاها بينهما، كالمتصارعين يتصارعان، والراكبين يتراكبان، فإن ذلك هو الميسر الذي حرمه الله تعالىٰ)[3].

ووجه القمار في هٰذِه الصورة أن معنى القمار في الشريعة: كل مراهنة يعلّق تمييز مستحق الغنم والملزم بالغرم من جميع المشاركين فيها علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته، كما يدل علىٰ ذلك:

النظر في مدلول كلمة القمار في لغة العرب والأصل الذي اشتقت منه.

واستقراء ميسر العرب في الجاهلية.

واستقراء النصوص الشرعية الواردة في هٰذا الباب.

واستقراء تعريفات العلماء للقمار.

واستقراء كلامهم فيما أثبتوا فيه القمار وفيما أخرجوه منه.

---

(١) «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي» ٧/ ٥٩

(٢) «شرح منتهى الإرادات» ٢/ ٣٨٥.

(٣) «الفروسية» ص ٢٢٥.

وبذل المال من الطرفين في السبق من غير محلل مراهنة يعلَّق خروج أحد الداخلين فيها غانمًا وخروج الآخر غارمًا علىٰ أمر احتمالي تجهل عاقبته وهو سبْق أحدهما صاحبه فصار قمارًا.

والقائل بالحل لابد أن يثبت عدم دخول هٰذِه الصورة تحت معنى القمار، أو أن يسلِّم بذلك ويأتي بما يدل على استثنائها.

وأما وجه انتفاء معنى القمار في المسألة بسبب دخول المحلل وهو ثالث أو أكثر يشارك في المسابقة مشاركة حقيقية بحيث يكون فرسه كفءًا لفرسيهما ولا يلتزم بالغرم إذا غُلب، فيتبين بالوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن المحلِّل غير مردّد بين الغنم والغرم؛ لأن المفترض فيه عدم التزامه ببذل المال إذا غُلب فهو غير غارم قطعًا، بل إما أن يغنم وإما أن يسلم، فخرجت الصورة بذلك عن معنى القمار؛ لأن من شرطه أن يكون كل مشارك فيه مخاطرًا والمحلّل غير مخاطر.

يقول ابن عابدين: (القمار من القمر الذي يزداد تارة وينتقص أخرىٰ، وسمي القمار قمارًا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلىٰ صاحبه ويجوز أن يستفيد مال صاحبه ...) ثم نقل عن الزيلعي قوله: (وإنما جاز هٰذا لأن الثالث لا يغرم على التقادير كلها قطعًا ويقينًا، وإنما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ، فخرج بذلك من أن يكون قمارًا، فصار كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة علىٰ ما بينًا)[1].

وقال الماوردي في بيان وجه اشتراط المحلِّل: (وأما المعنىٰ فهو أن إباحة السبَق معتبرة بما خرج عن معنى القمار، وهو الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانمًا إن أخذ أو غارمًا إن أعطىٰ، فإذا لم يدخل بينهما محلِّل كانت هٰذِه حالها فكان قمارًا، وإذا دخل بينهما محلِّل غير مخرج يأخذ إن سبَق

---

(١) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣.

ولا يعطي إن سُبق خرج عن معنى القمار فحلَّ، وهٰذا الداخل يسمىٰ محللًا؛ لأن العقد صح به فصار حلالًا، ويسميه أهل السبق: مُيسِّرًا)[1].

وقال البغوي: (فبالمحلل يخرج العقد عن أن يكون قمارًا؛ لأن القمار أن يكون الرجل مترددًا بين الغنم والغرم، فإذا دخل بينهما من لم يوجد فيه هٰذا المعنىٰ خرج به العقد من أن يكون قمارًا)[2].

وقال ابن قدامة: (وإن أخرجا معًا لم يجز؛ لأنه يكون قمارًا؛ لأنه ليس منهم إلا من يأخذ إذا سبَق ويعطي إذا سُبِق إلا أن يدخلا معهما ثالثًا يساوي فرسه فرسيهما، لما روىٰ أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: **«من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار»**، رواه أبو داود؛ لأنه مع وجود المحلل المكافئ فيهم من يأخذ ولا يعطي فيخالف القمار)[3].

الوجه الثاني: إذا وقع السباق مع بذل الطرفين ووجود المحلل كان ذلك شبيهًا بما لو بذل المال من طرف واحد دون الآخر وكان المحلّل بمنزلة المسابق غير الباذل فينقل حينئذ دخول المحلل هٰذِه الصورة إلىٰ أن تكون من جنس الصورة الثانية وهي التي يبذل فيها المال من أحد المتسابقين دون الآخر.

بل قد صرح العلماء علىٰ أنهم إذا كانوا جماعة فبذل بعضهم دون بعض، كما لو كانوا عشرة فبذل خمسة منهم دون الخمسة الآخرين كان ذلك جائزًا، فكذلك هنا ولا فرق.

يقول الطحاوي رحمه الله: (وجعل الدخيل -وهو المحلّل- في هٰذا في

---

(١) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٥٥، وانظر: «المهذب» للشيرازي ١/ ٥٤٤، و«مغني المحتاج» ٤/ ٣١٤.

(٢) «شرح السنة» ٦/ ٢٧٩.

(٣) «الكافي» ٢/ ٣٤٠، وسيأتي تخريج الحديث، وانظر: «المغني» ١٣/ ٤١٣، و«شرح الزركشي» ٧/ ٦٠، و«شرح منتهى الإرادات» ٢/ ٣٨٥.

حكم المسابقين أنفسهما بلا دخيل بينهما برهن يجعلانه بينهما إن يسبق الذي هو من عنده سلم له ولم يكن له على المسبوق شيء، وإن سبق الذي هو ليس له أخذ ذلك الرهن وكان طيبًا حلالًا له، وإن كان الرهان وقع بينهما علىٰ أنه إن سبق غرم شيئًا لصاحبه سَمَّيَا ذلك الشيء كان ذلك الشيء قمارًا ولم يحل فسلك بالمحلل الدخيل بينهما هٰذا المعنىٰ إن سَبق أخذ الرهنين جميعًا وكانا طيبين له، وإن سُبق لم يكن عليه شيء لصاحبه ولا لواحد منهما)[1].

وقال الزيلعي: (وإنما جاز هٰذا لأن الثالث لا يغرم على التقادير كلها... فصار كما إذا شرط من جانب واحد)[2].

ويقول أبو الوليد ابن رشد في بيان الرابطة بين بذل المال من أحدهما دون الآخر وبين بذله منهما مع وجود المحلِّل: (ويجمع بينهما في المعنىٰ أن حكم مخرج الجعل مع صاحبه في ذلك في حكم مخرج الجعل مع المحلل في هٰذِه)[3].

وقال الدسوقي: (ووجهه أنهما مع المحلل صارا كائنين أخرج أحدهما دون الآخر)[4].

الوجه الثالث: أن الشارع إنما أجاز بذل السبَق في الخيل والإبل والرمي لما في ذلك من الإعانة على الحق والترغيب فيه والتحريض عليه، وهٰذا واضح جدًّا فيما إذا كان البذل من خارج عنهما أو من أحدهما دون الآخر، فإن تعريض الرجل ماله للذهاب دون رجاء مقابل له دليل بيِّن علىٰ إرادته ذلك، وليس الأمر كذلك فيما إذا كان البذل منهما جميعًا، بل لسان حال كل واحد منهما يقول: لا أعرض نفسي للخسارة حتىٰ تعرضها أنت، فلعلّي أن أفوز

(١) «مشكل الآثار» ٢/ ٣٦٦.
(٢) «حاشية ابن عابدين» ٦/ ٤٠٣.
(٣) «مسائل أبي الوليد بن رشد» ١/ ٤١٣.
(٤) «حاشية الدسوقي» ٢/ ٢١٠.

فأظفر. فهو إلىٰ معنى المعاوضات أقرب منه إلىٰ معنى الإرفاق والإحسان فكل واحد يجعل كسبه في مقابل تعرضه للخسارة وخسارته في مقابل احتمال الكسب، ولهٰذا قال بعض العلماء: (إنما يكره أن يضع كل واحد منهما سبقًا فإن سبق أحدهما أخذ السبقين جميعًا، فيكون هٰذا كالمبايعة، فأما إذا كان السَبق من أحدهما أو كانوا ثلاثة والسَبق من اثنين منهم والثالث ليس منه سَبق إن سبق أخذ وإن لم يسبق لم يغرمه فهٰذا لا بأس به أيضًا وهو المحلل الذي قال سعيد بن المسيب)[1] ولذا عدَّ القانونيون الرهان من عقود المعاوضات، يقول السنهوري: (والسبب في أنه من عقود المعاوضة أن المقامر أو المتراهن إذا كسب شيئًا فذلك في مقابل تعرضه للخسارة وإذا خسر شيئًا فذلك في مقابل احتمال الكسب، فهٰذا الاحتمال من الكسب والخسارة هو الأساس الذي يقوم عليه العقد)[2].

وهٰذا مخالف لمقصود الشارع من إجازة بذل السبَق في أنواع من المغالبات وهو التحريض على الجهاد والإعانة على الحق.

وعليه فإن رضاهما بإدخال ثالث يشاركهما في المسابقة دون البذل أمارة قوية علىٰ عدم إرادة المعاوضة والقصد إلىٰ تحقيق ما أراده الشارع؛ لكونهما قد عرضا أنفسهما للغرم وهو في عافية من ذلك.

وقد أومأ الخطابي -رحمه الله- إلىٰ هٰذا فقال: (ومعنى المحلل ودخوله بين الفرسين المتسابقين هو لأن يكون أمارة لقصدهما إلى الجري والركض لا إلى المال)[3].

ومن المقطوع به أن للقصد أثرًا في اختلاف الأحكام ولو اتحدت الصور فكيف إذا كان الأمر مع اختلافهما جميعًا؟ ألا ترىٰ أن بعض صور القرض

---

(١) انظر: «أوجز المسالك إلىٰ موطأ الإمام مالك» للكاندهلوي ٨/ ٣٩٧.

(٢) «الوسيط» ٧/ ٢/ ٩٨٨، ٩٨٩.

(٣) «معالم السنن» ٢/ ٢٥٥، ٢٥٦.

مطابق لصورة ربا النسيئة، لكن لما كان مقصود المقرض الإرفاق والإحسان ومقصود المرابي المعاوضة غاير الشارع بينهما في الحكم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات فيجعل الشيء حلالًا أو حرامًا أو صحيحًا أو فاسدًا أو صحيحًا من وجه فاسدًا من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة)[1]، ثم توسع في الاستدلال علىٰ ذلك والتمثيل وقال: (ومن ذلك أن الله سبحانه حرم أن يدفع الرجل إلىٰ غيره مالًا ربويًا بمثله علىٰ وجه البيع إلا أن يتقابضا، وجوز الدفع علىٰ وجه القرض، وقد اشتركا في أن هٰذا يقبض دراهم ثم يعطي مثلها بعد العقد، وإنما فرّق بينهما للمقاصد، فإن مقصود القرض إرفاق المقترض ونفعه ليس مقصوده المعاوضة والربح، ولهٰذا شبه بالعارية حتىٰ سمَّاه رسول الله ﷺ منيحة ورق، فكأنه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل، فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة ماله ثم استعاد العين)[2].

وقال ابن القيم: (وأما القرض فمن قال: إنه علىٰ خلاف القياس فشبهته أنه بيع ربوي بجنسه مع تأخر القبض، وهٰذا غلط فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهٰذا سمَّاه النبي ﷺ منيحة فقال: **«أو منيحة ذهب أو منيحة ورق»**، وهٰذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات) الخ[3].

ومما يشبه هٰذا: منع النبي ﷺ المزابنة وترخيصه في العرايا، فقد أخرج البخاري ومسلم عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع الثمر بالتمر وقال: **«ذلك الربا، تلك المزابنة»** إلا أنه رخّص في بيع العريَّة النخلة

---

(١) «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ١٤١. (٢) «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ١٤٦، ١٤٧.

(٣) «إعلام الموقعين» ١/ ٣٩٠، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٥١٤ .

والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا هٰذا لفظ مسلم[1].

قال الإمام مالك رحمه الله: (وإنما فرق بين ذلك أن بيع المزابنة بيع علىٰ وجه المكايسة والتجارة، وأن بيع العرايا علىٰ وجه المعروف لا مكايسة فيه)[2].

الوجه الرابع: وهو مبني على الوجه الذي قبله، وحاصله: إذا كان بذل العوض من الطرفين من غير محلل أمارة قوية علىٰ إرادة المعاوضة ومعارضة المال بالمال كان من جنس عقود المعاوضات وجرىٰ فيه ما يجري فيها من تحريم الغرر، وأي عقد طابق صورة القمار فهو مشتمل على الغرر الفاحش من غير ارتياب لما فيه من تعليق انتقال ملك أحدهما إلىٰ صاحبه علىٰ أمر احتمالي تجهل عاقبته، فصار وجود الغرر الفاحش فيه موجبًا لتحريمه.

وبناء عليه فإنهما إذا رضيا بإدخال المحلِّل كان ذلك أمارة قوية علىٰ أن مقصودها الأعظم الإعانة على الحق والترغيب فيه، فصار إلىٰ عقود الإرفاق والإحسان أقرب منه إلىٰ عقود المعاوضة، وحينئذ فيغتفر فيه الغرر لما تقرَّر عند العلماء من التسامح في الغرر الواقع في هٰذا الجنس من العقود.

يقول القرافي: (فصَّل مالك بين قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال وما يقصد به تحصيلها وقاعدة ما لا يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو ما لا يقصد لذلك، وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام: طرفان، وواسطة. فالطرفان أحدهما: معاوضة صرفة، فيجتنب فيها ذلك إلَّا ما دعت الضرورة إليه عادة، وثانيهما: ما هو إحسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة والإبراء، فإن هٰذِه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال، بل إن فاتت علىٰ من أحسن إليه بها لا

---

(1) «صحيح البخاري» ٢/ ١١٠، برقم ٢١٩١، و«صحيح مسلم» ٣/ ١١٧٠، برقم ١٥٤٠.

(2) «الموطأ» ٤٥٠.

ضرر عليه فإنه لم يبذل شيئًا بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته، فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه، أما الإحسان الصرف فلا ضرر فيه، فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعًا، وفي المنع من ذلك وسيلة إلىٰ تقليله، فإذا وهب له عبده الآبق جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ولا ضرر عليه إن لم يجده؛ لأنه لم يبذل شيئًا، وهٰذا فقه جميل)، ثم ذكر الواسطة وهو النكاح وذكر حكمه[1].

وقال الرافعي: (تعيين المستعار ليس بشرط عند الاستعارة حتىٰ لو قال: أعرني دابتك، فقال المالك: ادخل الاسطبل وخذ ما أردت صحت العارية. بخلاف الإجارة تصان عن مثلها؛ لأن الغرر لا يحتمل في المعاوضة)[2].

وقال ابن قدامة: (أما الوصية بالحمل فتصح إذا كان مملوكًا بأن يكون رقيقًا أو حمل بهيمة مملوكة له؛ لأن الغرر والخطر لا يمنع صحة الوصية)[3].

وقال أيضًا: (وتصح الوصية بما لا يقدر علىٰ تسليمه كالعبد الآبق والجمل الشارد والطير في الهواء والسمك بالماء؛ لأن الوصية إذا صحت بالمعدوم فبذلك أولىٰ)[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن التصرفات العدلية في الأرض جنسان: معاوضات ومشاركات، فالمعاوضات كالبيع والإجارة، والمشاركات: شركة الأملاك وشركة العقود ... ثم قال: وهذان الجنسان هما منشأ الظلم)، أي: لأن مبناهما على العدل فإذا اختل كان ظلمًا، ثم قال: (والتصرفات الأخرىٰ هي الفضلية كالقرض والعارية والهبة والوصية... والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة لأنه أكل مال بالباطل)[5].

---

(١) «الفروق» ١/ ١٥١.

(٢) «فتح العزيز» ١١/ ٢١٤.

(٣) «المغني» ٨/ ٤٥٥، ٤٥٦.

(٤) «المغني» ٨/ ٤٦٥.

(٥) «القواعد النورانية» ١٣٧، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤٥٦.

وقال ابن القيم بعد أن بيَّن الغرر في البيع: (وكذلك سائر عقود المعاوضات، بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلّقها بالموجود والمعدوم وما يقدر علىٰ تسليمه إليه وما لا يقدر وطَرْده الهبة إذ لا محذور في ذلك فيها)[1].

ووجه التسامح في الغرر الواقع في عقود الإرفاق والإحسان دون عقود المعاوضات قد بيَّنه القرافي كما سبق، ومما يزيده وضوحًا أن مبنىٰ عقود المعاوضات على المشاحة، لذا يجتهد كل واحد من المتعاقدين فيها في ألَّا يغبن، وقد دخل فيها علىٰ أن كل جزء مما بذله في مقابل جزء مما يحصل عليه سواء كان مالًا أو منفعة، فصار الغرر مفسدًا لها لعدم تيقّن العدل حينئذ ولما يفضي إليه من الشحناء والعداوة، وهٰذا غير موجود في عقود الإرفاق والتبرع؛ لأن مبناها على المسامحة والإحسان وإرادة النفع لا المعاوضة.

هٰذا، ومن تأمل ما سبق ذكره تحت هٰذا الدليل تأملًا دقيقًا ظهر له فقه هٰذِه المسألة في جانبيها، أعني: منع بذل المال من المتسابقين مع عدم المحلل وجوازه مع وجوده.

وما سبق في الحقيقة سبعة أدلة وليس دليلًا واحدًا، منها ثلاثة تدل علىٰ منع البذل من المتسابقين مع عدم المحلل، وهي:

١- أنه قمار.

٢- أن المقصود المعاوضة وأخذ المال وهو خلاف مقصود الشارع من إجازة بذل السَبق وهو التحريض على الجهاد والإعانة على الحق.

٣- أنه من جنس عقود المعاوضات، والدخول فيه علىٰ هٰذا الوجه مخاطرة وغرر متيقين، فصار حرامًا.

وأربعة منها تدل علىٰ جواز ذلك مع المحلِّل، وقد سبق ذكرها في الوجوه الأربعة السابقة.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٢/ ٩.

المناقشة:

أورد شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم- رحمهما الله- علىٰ ما سبق إيرادات كثيرة، وسأذكرها متبعًا كل إيراد بالجواب عليه إن أمكن.

الإيراد الأول: قال شيخ الإسلام: (المتسابقان كل منهما متردد بين أن يغنم أو يغرم أو يسلم، فإنهما لو جاءا معًا لم يأخذ أحدهما سَبق الآخر، فقولهم: إن القمار هو المتردد بين أن يغنم أو يغرم فقط ليس بمستقيم، بل عندهم وإن تردد بين أن يغنم أو يغرم أو يسلم فهو أيضًا قمار، وهٰذا موجود مع المحلّل فإن كلًّا منهما يتردد بين أن يغنم إن غلب وبين أن يغرم إن غُلب وبين أن يسلم إن جاءا معًا أو جاء هو ورفيقه معًا، فالمخاطرة فيها موجودة مع المحلل وبدون المحلل بل زادت بدخوله)[1].

ويجاب عنه بأن يقال: لم يكن مراد العلماء بترديد المقامر بين الغنم والغرم حصر ما يؤول إليه أمره في هذين الأمرين، وإنما باعتبار حاله عند الدخول في المقامرة.

فالتردد بين الغنم والغرم في القمار يراد به أن يكون كل مشارك عند بدء المشاركة عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا، واحتمال سلامته باعتبار المآل لا يخرجه عن القمار ولا يزيل معنى المخاطرة في حقه.

وحتىٰ يتضح هٰذا الأمر فهاك بيانًا لحال المتسابقين في صور بذل المال:

١- إذا كان المال من أجنبي عن المتسابقين فكل واحد منهما عند بدء المشاركة عرضة لأن يغنم فقط ولا غرم علىٰ واحد منهما؛ لعدم التزامهما بمال.

٢- إذا التزم أحدهما بالمال دون صاحبه لم يكن كل واحد منهما عرضة لأن يغنم أو يغرم؛ لأن الملتزم ببذل المال بين أن يغرم أو يسلم فهو غير متعرض للغنم يقينًا، ومن لم يلتزم متردد بين أن يغنم أو يسلم فهو غير متعرض للغرم يقينًا.

---

(١) «الدرر المضية مختصر الفتاوى المصرية» ص ٥١٦.

٣- إذا كان الإخراج من المتسابقين مع مشاركة المحلل لم يكن كل مشارك عرضة لأن يغنم أو يغرم، فإن المحلل في وقت بدء المشاركة علىٰ بر السلامة فهو غير متعرض للغرم يقينًا.

٤- إذا كان الإخراج من المتسابقين علىٰ أن من سبق أحرز السبقين مع عدم مشاركة المحلل كان كل مشارك عند بدء المشاركة عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا، فإنه إن سَبَق غنم وغرم صاحبه وإن سُبِق غرم وغنم صاحبه.

فإن قيل: وما الدليل علىٰ أن مراد العلماء هو هٰذا دون غيره؟

فالجواب:

أولًا: أن من قمار الجاهلية الذي أنزل القرآن بتحريمه ما هو كذلك بحيث يكون احتمال سلامة الداخل فيها واردًا، لكنه عند الدخول فيه عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا، وهو قمار من غير شك[1].

ثانيًا: أن احتمال السلامة في المآل لا يرفع معنى المخاطرة؛ لأن المآل مجهول، فبقي كل واحد منهما مخاطرًا على احتمال أن يغنم من صاحبه أو يغرم له، وهٰذا مناط القمار.

ثالثًا: أن إخراج المال من الطرفين علىٰ أن من غلب أحرز المالين فيما لم يجز الشارع فيه بذل السبَق كالنرد والشطرنج ولعب الورق ونحو ذلك قمار بالإجماع ولم يخالف في هٰذا شيخ الإسلام ولا ابن القيم مع أن احتمال خروجهما سالمين وارد في حال ما إذا لم يغلب أحدهما صاحبه أو ضاق بهما الوقت عن إتمام اللعب أو عرض لهما ما يمنعهما من إتمامه.

ومن المعلوم أنه إنما صار قمارًا بسبب الإخراج من الطرفين، لا بسبب أن جنس المغالبة لا يجوز فيها بذل السبَق.

ألا ترىٰ أنه لو بذل أحدهما أو أجنبي في لعب النرد والشطرنج لم يكن

---

(١) انظر: ص ٤٧ وما بعدها من البحث.

قمارًا وإن كان محرمًا، كما قرّره المحققون من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية[1].

وبعد: فإني أجزم بأن شيخ الإسلام- رحمه الله- لا يعتبر احتمال السلامة في المآل مخرجًا للمخاطرة في حق كل داخل فيها عن معنى القمار، كما يدل علىٰ ذلك كلامه في مسائل ألحقها بالقمار، لكن لما كان ذكر هٰذا الضابط مجملًا عند جلٍّ من ذكره من غير تمييز بين الحال والمآل اعترض عليه.

الإيراد الثاني:

أن الموجب للتحريم عند الشارع هو أكل المال بالباطل لا مجرَّد المخاطرة، وعليه فإن الميسر لم يحرم لأجل ما فيه من المخاطرة فقط بل لوجود مخاطرة تتضمن أكل المال بالباطل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله: (ومن هنا يظهر فقه باب السبَق، فإن كثيرًا من العلماء اعتقدوا أن السبَق إذا كان من الجانبين وليس بينهما محلل كان هٰذا من الميسر المحرم، وأنه قمار لأن كلًّا منهما متردد بين أن يغنم أو يغرم وما كان كذلك فهو قمار، واعتقدوا أن القمار المحرم حرم لما فيه من المخاطرة والتغرير وظنوا أن الله حرم الميسر لذلك، وهٰذا المعنىٰ موجود في المتسابقين إذا أخرج كل منهما السبق فحرّموا ذلك)[2].

وقال أيضًا: (وإن كان القائلون علماء فضلاء أئمة فإنما وقعت الشبهة من حيث ظنوا أن الميسر المحرم الذي هو القمار حرم لما فيه من المخاطرة)[3].

وأيد هٰذا بما يأتي:

أولًا: قال: (ليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة، بل قد علم أن الله ورسوله لم يحرما كل مخاطرة ولا كل ما كان مترددًا بين أن يغنم

---

(1) انظر: ص ٣٠٨ من البحث.

(2) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥١٤.

(3) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥١٦.

أو يغرم أو يسلم، وليس في أدلة الشرع ما يوجب تحريم جميع هٰذِه الأنواع لا نصًا ولا قياسًا، ولكن يحرم من هٰذِه الأنواع ما يشتمل علىٰ أكل المال بالباطل، والموجب للتحريم عند الشارع أنه أكل مال بالباطل كما يحرم أكل المال بالباطل وإن لم يكن مخاطرة لا أن مجرد المخاطرة محرم)[١].

ثانيًا: قال -رحمه الله-: (ومما يوضح الأمر في ذلك أن السبَق في غير هٰذِه الثلاثة- النصل والخف والحافر- لم يحرم لأنه قمار، فإنه لو بذل أحدهما عوضًا في النرد والشطرنج حرم اتفاقًا مع أن العوض ليس من الجانبين، ولو كان بينهما محلل في النرد حرم اتفاقًا أيضًا، فالعوض في النرد والشطرنج حرام سواء كان منهما أو من أحدهما أو من غيرهما بمحلل أو غير محلل فلم يحرم لأجل المخاطرة، فلو كان الميسر المجمع علىٰ تحريمه والنرد والشطرنج لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها، فلما ثبت أنه محرم علىٰ كل تقدير علم بطلان تعليل تحريمه بذلك، وأكثر العلماء يحرمون العوض من الجانبين في المصارعة وإن كان بينهما محلّل يرفع المخاطرة عند من يقول بذلك، فعلم أن المؤثر هو أكل المال بالباطل أو كون العمل يصد عن الصلاة وعن ذكر الله ﷻ ويوقع العداوة والبغضاء كما دل عليه القرآن)[٢].

ثالثًا: لو كان التحريم من أجل المخاطرة بين الغنم والغرم للزم طَرْد ذلك واستوجب تحريم كل عقد وجدت فيه، وأنتم لا تقولون بذلك، يقول شيخ الإسلام: (وكذلك كل من المتبايعين لسلعة فإن كلًا يرجو أن يربح ويخاف أن يخسر فمثل هٰذِه المخاطرة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، والتاجر مخاطر، وكذلك الأجير المجعول له جعل علىٰ رد آبق وعلىٰ بناء حائط فإنه قد يحتاج إلىٰ بذل مال فيكون مترددًا بين أن يغرم أو يغنم ومع هٰذا فهو جائز، والمخاطرة إذا كانت من الجانبين كانت أقرب إلى العدل والإنصاف مثل المضاربة

(١) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥١٨. (٢) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥٢١.

والمساقاة والمزارعة فإن أحدهما مخاطر قد يحصل له ربح وقد لا يحصل)[1].

وقال ابن القيم: (لو كان تحريم هٰذا العقد الذي أخرج فيه المتعاقدان كلاهما من غير محلل لما فيه من المخاطرة بين المغنم والمغرم للزم طَرْد ذلك فيحرم كل عقد تضمن مخاطرة بين الغنم والغرم وكان يلزم تحريم الشركة، فإن كل واحد من الشريكين إما أن يغرم وإما أن يغنم)[2].

ويجاب عن هٰذا الإيراد بأن يقال:

أولًا: أصل ورود هٰذا الإشكال عدم تمييز المخاطرة الموجودة في القمار عن سائر المخاطرات، إذ أن مخاطرات القمار مخاطرات من نوع خاص تمتاز عن غيرها من سائر المخاطرات بأن كل مشارك فيها عرضة لأن يخرج غانمًا ممن شاركه أو غارمًا له، وهي مخاطرات مقطوع بها ابتداء أي عند الدخول في القمار إذ لا يدري المقامر أيغلب فيغنم أو يُغلب فيغرم، ولا يدري أيصدق توقعه فيغنم أم يصدق توقع صاحبه فيغرم، ولا يدري أتصيبه القرعة فيغنم أم تخطئه فيغرم وهكذا، وليس هٰذا الأمر مطَّردًا في كل مخاطرة، وسيأتي توضيح ذلك وذكر أقسامه وضرب الأمثلة له وبيان الفرق بينه وبين سائر المخاطرات عند الكلام على العلاقة بين القمار وبين الغرر والمخاطرة[3].

وعلىٰ هٰذا الجنس من المخاطرات يحمل كلام العلماء في المخاطرة التي هي علة تحريم القمار ومناط المنع فيه.

ومن ذلك:

ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر والآجري وغيرهم عن ابن عباس ﷺ قال: (الميسر: القمار، كان الرجل في الجاهلية يخاطر علىٰ أهله وماله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بأهله وماله)[4].

---

(١) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥١٩.
(٢) «الفروسية» ١٧٧، ١٧٨.
(٣) انظر: ص ٤٥٣- ٤٥٥.
(٤) سبق تخريجه ص ٢٤.

وأخرج ابن أبي شيبة والطبري عن ابن سيرين قال: (كل شيء فيه خطر فهو من الميسر)[1].

وقال الإمام مالك رحمه الله: (ميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه)[2].

وقال الجصاص: (لا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار)[3].

وقال الكياالهرَّاس: (وظاهر تحريم الميسر وهو القمار يمنع مخاطرة يتوهم فيها إخفاق بعض وإنجاح بعض وهو معنى القمار بعينه)[4].

وكلامهم في هٰذا كثير، ولهٰذا كثر الربط في المعاجم اللغوية بين كلمات ثلاث وتفسير بعضها ببعض وهي: القمار والمراهنة والمخاطرة كما سبق توضيحه أول البحث.

والمقصود: أن المخاطرة في القمار أخص من المخاطرة بمعناها العام، فعدم قيام الدليل علىٰ تحريم كل مخاطرة وعدم اطراد التحريم في جميع المخاطرات لا يقدح في جعل هٰذِه المخاطرة الخاصة مناطًا للحكم وموجبًا للتحريم.

ومن لازم هٰذِه المخاطرة الخاصة أكل المال بالباطل وأخذه بغير حق لأنها هي القمار عينه.

وبهذا يرتفع الإشكال ويزول الإلزام.

ثانيًا: وأما القول بأنه لو كان تحريم الميسر لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها، والتمثيل لذلك بالنرد والشطرنج إذا وقعا مع عدم بذل المال من الطرفين.

---

(١) «المصنف» ٨/ ٥٥٣، و«تفسير الطبري» ٤/ ٣٢٣.

(٢) «تفسير القرطبي» ٣/ ٥٣. (٣) انظر المرجع السابق.

(٤) «أحكام القرآن» ١/ ١٨٤.

فيجاب عنه بأن يقال:

تحريم النرد والشطرنج ليس من أجل المخاطرة فقط حتىٰ يزول التحريم بزوالها، بل إن تحريمهما إذا وقعا مع إخراج المال من الطرفين لثلاث علل:

١- ما يقع بسببهما من الإيقاع في العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وبناء علىٰ هٰذا فإنهما يُمنعان ولو كان اللعب بهما علىٰ غير مال.

٢- أن بذل المال فيهما غير جائز لحديث: «**لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر**».

وبناء عليه: فإن بذل المال فيهما غير جائز ولو وقع علىٰ غير وجه القمار كما لو بذله أجنبي أو بذله أحدهما دون صاحبه.

٣- القمار وذلك في المخاطرة من الجانبين.

وكل واحد من هٰذِه المعاني يوجب التحريم استقلالًا، فارتفاع أحد المعاني الموجبة للتحريم مع بقاء غيره مما يوجب الحكم استقلالًا لا يكفي لارتفاع الحكم لأن غيره لا زال قائمًا وهو كاف في إثباته.

فهٰذا هو السر في عدم إباحة هٰذِه الألعاب مع عدم المخاطرة.

ولهٰذا نقول: إذا كانت علة التحريم هي المخاطرة فقط ارتفع التحريم بارتفاعها كما هو الشأن في المغالبات التي أجاز الشارع فيها بذل المال إذا كان الإخراج من الطرفين ولم يكن محلل، ولهٰذا جازت علىٰ غير هٰذِه الصورة كما لو أخرجه أحدهما أو أجنبي.

ومن العجيب: أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- قد قررا هٰذا الأمر أحسن تقرير وبيّنا أن النرد والشطرنج لم يحرما من أجل المقامرة فقط بحيث يباحان عند عدمها كما سبق نقل ذلك عنهما عند بيان العلاقة بين الميسر والقمار، ولولا خشية التكرار والإطالة لأعدت نقل كلامهما المذكور هناك.

الإيراد الثالث: لو سلمنا أن القمار محرم لما فيه من المخاطرة فإننا لا

نسلِّم بأن دخول المحلل يرفعها بل يزيدها.

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله: (إذا قيل: هٰذا محرم لما فيه من المخاطرة وأكل المال بالباطل كان المحلل أشد تحريمًا لأنها أشد مخاطرة وأشد أكلًا للمال بالباطل لأنها عند عدمه إما أن يغنم أو يغرم أحدهما، وهنا المخاطرة باقية كل منهما قد يغنم أو قد يغرم وانضم إلىٰ ذلك مخاطرة ثالثة وهي أنه هناك يغرم إذا غلبه صاحبه وهنا يغرم إذا غلبه وإذا غلبه المحلل، فكان المحلل زيادة في المخاطرة)[1].

وقال ابن القيم -رحمه الله-: (وأيضًا فبدخول المحلل إما أن يقال: زالت المخاطرة المقتضية للتحريم أو بقيت علىٰ حالها أو ازدادت.

والأول: محال لأنها كانت بين أمرين فصارت بين ثلاثة كما تقدم.

والثاني: يقتضي عدم اشتراط المحلل.

والثالث: يقتضي بطلانه.

وهٰذا واضح لا يحتاج إلىٰ تأمل.

قالوا: وأيضًا فكل منهما بدون المحلل كان يتوقع غرامة ماله لواحد فقط وهو خصمه، فإذا دخل المحلل صار متوقعًا لغرامته للآخر أو للمحلل أولهما، فكيف يقال: يجوز العقد الذي يتوقع فيه غرامة ماله لهٰذا وحده ولهٰذا وحده ولهما معًا ويحرم العقد الذي إنما يتوقع فيه غرامته لواحد فقط، ومن المعلوم أن وقوع قسم من ثلاثة أقرب من وقوع واحد بعينه فتكون جهات غرامة كل منهما مع المحلل ضعفي جهة غرامته بدونه؟

فكيف يباح هٰذا ويحرم ذاك؟ وهل كان ينبغي إلا العكس؟)[2].

ويجاب عن هذا بأن يقال:

---

(١) «مختصر الفتاوى المصرية» ٥١٥.

(٢) «الفروسية» ١٨٠، ١٨١.

المخاطرة قبل دخول المحلل كانت في عقد من جنس عقود المعاوضات، فصارت مؤثرة وموجبة للتحريم.

وأما بعد دخول المحلل فإن العقد قد اصطبغ بصبغة أخرىٰ، وهي القصد إلى الترغيب في الجهاد والتحريض عليه، فانتقل من معنى المعاوضة إلىٰ معنى الإرفاق والإحسان، فصار الغرر فيه مغتفرًا كما سبق توضيحه والدليل عليه.

ولهٰذا لم يعتبر أحد من العلماء زيادة المخاطرة فيما إذا كان البذل من أحدهما موجبًا للتحريم، فلو قال رجل لمائة في مسابقة يجوز فيها بذل السبَق: من سبق منكم فله كذا كان هٰذا جائزًا عند جميع العلماء، بل إن معنى الإرفاق والإحسان هنا أظهر منه فيما إذا قال لاثنين: من سبق منكما فله كذا فصارت زيادة المخاطرة من مصلحة العقد.

ولهٰذا صرح العلماء بأن كثرة المحللين في المسابقة لا يضر بل هو أولىٰ من قلتهم؛ لظهور معنى الإحسان حينئذ، فإن المتسابقين إذا رضيا بزيادة المخاطرة في حقهما لتعدد من يحتمل فوزه بما أخرجاه مع أن المحللين في مأمن من الغرم كان هٰذا أمارة قوية علىٰ رغبتهما في الإحسان، فكانت الزيادة في جهات الصرف من مصلحة العقد لا العكس.

قال أبو الوليد ابن رشد: (كلما كثر المحلّلون وقلّ المتسابقون كان الغرر أخف والأمر أجوز)[1].

وقال الشيرازي: (وإن كان المحلل اثنين أو أكثر جاز؛ لأن ذلك أبعد من القمار)[2].

وقال الماوردي: (قال الشافعي: «وسواء لو كانوا مائة وأدخلوا بينهم محللًا، فكذلك» قال الماوردي: وهٰذا صحيح؛ لأن كثرة المتسابقين لا

---

(١) «مسائل أبي الوليد ابن رشد» ١/ ٤١٣، و«البيان والتحصيل» ١٨/ ٢٦٤.

(٢) «المهذب» ١/ ٥٤٤.

يوجب كثرة المحللين؛ لأن دخول المحلل ليكون فيهم من يأخذ ولا يعطي حتىٰ يصير خارجًا من ذكر القمار، وهٰذا موجود في دخول الواحد بين مائة متسابق، وإن كان الأولىٰ أن يكثر المحللون إذا كثر المتسابقون ليكون من القمار أبعد وإن خرج من حكم القمار بالواحد)[1].

وقال ابن قدامة: (وكذلك لو كان المحلل جماعة جاز؛ لأنه لا فرق بين الاثنين والجماعة)[2].

الدليل الثاني:

ما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة والدارقطني وابن أبي شيبة والحاكم والطحاوي والطبراني والبيهقي والبغوي وغيرهم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يُسبَق فلا بأس به، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يُسبق فهو قمار**»، وهٰذا لفظ رواية أحمد وجماعة، وعند ابن ماجة وآخرين بلفظ «**من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وهو يأمن أن يسبق فهو قمار**».

ورواه أيضًا أبو داود والبيهقي والطبراني وغيرهم من طريق الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة يرفعه إلى النبي ﷺ.

وقال البيهقي: (تفرد به سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري)[3].

---

(١) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٣١.

(٢) «المغني» ١٣/ ٤١٤، هٰذا مذهب جمهور العلماء، وذهب أبو الحسن الآمدي إلىٰ أنه لا يجوز أكثر من محلل لأن الحاجة تندفع به، فانظر: «الفروسية» ص ١٦١، و«الفروع» ٤/ ٤٦٥، وهو ضعيف لما سبق.

(٣) انظر: «المسند» ٢/ ٥٠٥، و«سنن أبي داود» ٣/ ٣٠، برقم ٢٥٧٩، و«سنن ابن ماجة» ٢/ ١٥١، برقم ٢٩٠٦، و«سنن الدارقطني» ٤/ ٣٠٥، و«مصنف ابن أبي شيبة» =

ودلالة هٰذا الحديث على المقصود ظاهرة فإنه يفيد ثلاثة أحكام.

١- أن إخراج المال من المتسابقين مع وجود محلِّل مأمون السبق قمار؛ لأن وجوده كعدمه إذ لا أثر له حينئذ فلأن يكون الإخراج مع عدم محلل مطلقًا قمارًا من باب أولىٰ، يقول الخطابي -رحمه الله-: (وإذا كان المحلّل بليدًا أو مأمونًا أن يسبق غير مخوف أن يتقدم فيحرز السبَق لم يحصل معنى التحليل وصار إدخاله بينهما لغوًا لا معنىٰ له وحصل الأمر علىٰ رهان بين فرسين لا محلل معهما وهو عين القمار المحرم)[1].

وقال البغوي: (يريد: إن كان الفرس جوادًا لا يأمنان أن يسبقهما فيذهب بالرهنين فلا بأس به، وإن كان بليدًا آمنًا أن يسبقهما فهو قمار؛ لأن وجوده كعدمه)[2].

٢- أن دخول المحلل الذي يكافئ فرسه فرسيهما إن كانت المسابقة على الخيل أو بعيره بعيريهما إن كانت المسابقة على الإبل أو رميه رميهما إن كانت في الرمي يخرج المسابقة عن القمار.

وقد عرفت في الدليل الأول وجه القمار مع عدم المحلل ووجه انتفائه مع عدمه بما يغني عن إعادته هنا.

٣- أن دخول المحلل لا يُعدُّ من الحيل المناقضة لمقصود الشارع والتي يتم فيها تغيير الشيء عن صورته الظاهرية مع بقاء حقيقته في الباطن، بل هو تغيير حقيقي تنتقل به المسألة من حال إلىٰ حال مغايرة لها مما يوجب تغاير الأحكام كما سبق بيانه في الوجوه الأربعة السابقة.

= ١٢/ ٤٩٩، و«المستدرك» ٢/ ١٢٥، برقم ٢٥٣٦، و«مشكل الآثار» ٢/ ٣٦٥، و«المعجم الصغير» ١/ ٢٨٥، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢٠، و«شرح السنة» ٦/ ٢٧٩، وسيأتي الكلام في ثبوت الحديث عند المناقشة.

(١) «معالم السنن» ٢/ ٢٥٦، وانظر: «مشكل الآثار» ٢/ ٣٦٦.

(٢) «شرح السنة» ٦/ ٢٧٩.

يقول الخطابي: (في الحديث دليل علىٰ أن التوصل إلى المباح بالذرائع جائز، وأن ذلك ليس من باب الحيلة والتلجئة المكروهتين)[1].

وبهذا يعلم أنه لا وجه لتشبيه محلل السباق هنا بمحلِّل النكاح ولا بمحلل الربا؛ لأن الحيلة فيهما مناقضة لمقصود الشارع وكل ما ناقض قصد الشارع فهو باطل.

المناقشة:

ناقش من لم يشترط دخول المحلل للجواز الاستدلال بهٰذا الحديث من وجهين:

أحدهما: عدم تسليم صحة رفعه إلى النبي ﷺ.

الثاني: عدم صحة دلالته علىٰ محل النزاع.

وأنا أنقل كلامهم في هٰذا الموضوع بنصه:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فصل في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء علىٰ أشياء وهي باطلة، ثم قال: ومنها: حديث محلل السباق إذا أُدخل فرس بين فرسين فإن هٰذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري عن الزهري عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين فرواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مرفوعًا، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هٰذا ليس من قول النبي ﷺ، وقد ذكر ذلك أبو داود السجستاني وغيره من أهل العلم وهم متفقون علىٰ أن سفيان بن حسين هٰذا يغلط فيما يرويه عن الزهري وأنه لا يحتج بما ينفرد به)[2].

ثم بسط ابن القيم ما أجمله شيخه فقال: (هٰذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ألبتة، ونحن نذكر كلام من تكلم في الحديث من الأئمة وفي سفيان بن حسين:

---

(١) «معالم السنن» ٢/٢٥٦.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ١٨/ ٦٣، ٦٤، وانظر: «الدرر المضية» ص ٥١٤.

فقال عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب «العلل» له: سألت أبيَ عن حديث رواه يزيد بن هارون وغيره عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة مرفوعًا: **«أيما رجل أدخل فرسًا بين فرسين وهو يأمن من أن يُسبَق فهو قمار»**؟ قال أبي: هٰذا خطأ لم يعمل سفيان بن حسين شيئًا لا يشبه أن يكون عن النبي ﷺ، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب من قوله، وقد رواه يحيىٰ بن سعيد عن سعيد من قوله[1].

وقال ابن أبي خيثمة في «تاريخه»: سألت يحيىٰ بن معين عن حديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: **«من أدخل فرسًا بين فرسين»** الحديث، فقال باطل وخطأ علىٰ أبي هريرة[2].

وقال أبو داود في «سننه» بعد أن أخرجه: رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهري عن رجال من أهل العلم قالوا: **«من أدخل فرسًا»** وهٰذا أصح عندنا[3]، هٰذا لفظ أبي داود فلا ينبغي أن يقتصر المخرج له من «السنن» علىٰ قوله رواه أبو داود ويسكت عن تعليله له.

وقد رواه مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال: **«من أدخل فرسًا»** فجعله من كلام سعيد نفسه[4]، وكذا رواه الأساطين الأثبات من أصحاب الزهري: معمر بن راشد، وعقيل بن خالد، وشعيب بن أبي حمزة، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد الأيلي، وهٰؤلاء أعيان أصحاب الزهري كلهم رووه عن سعيد بن المسيب من قوله)[5]، إلىٰ أن قال: (فهٰذا

---

(١) انظر: «العلل» ٢/ ٢٥٢.

(٢) انظر: «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٣، وفيه «وضرب علىٰ أبي هريرة».

(٣) انظر: «سنن أبي داود» ٣/ ٣٠، وقال في «عون المعبود»: «هٰذِه العبارة لم توجد في بعض النسخ» ٧/ ٢٤٦.

(٤) انظر: «الموطأ» ٢/ ٤٦٨.

(٥) «الفروسية» ص ٢٢٩ وما بعدها.

كلام هٰؤلاء الأئمة في هٰذا الحديث، وأما كلامهم في سفيان بن حسين الذي تفرد به عن الناس فقال الإمام أحمد في رواية المروذي عنه: ليس بذاك في حديثه عن الزهري. وقال يحيىٰ بن معين في رواية عباس الدوري عنه: ليس به بأس، وليس من كبار أصحاب الزهري، وفي حديثه ضعف عن الزهري... وقال يحيىٰ في رواية ابن أبي خيثمة عنه: ثقة في غير الزهري لا يُدفع وحديثه عن الزهري ليس بذاك، إنما سمع منه بالموسم... وقال عثمان بن أبي شيبة: كان ثقة، ولكنه كان مضطربًا في الحديث قليلًا. وقال ابن سعد: ثقة يخطئ في حديثه كثيرًا.

وقال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة صدوق، وفي حديثه ضعف وقد حمل الناس عنه.

وقال أبو حاتم الرازي: صالح الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به نحو محمد بن إسحاق... وقال النسائي: ليس به بأس إلا في الزهري.

وقال أبو حاتم البستي في كتاب «الضعفاء» وقد أدخله فيه: يروي عن الزهري المقلوبات، فإذا روىٰ عن غيره أشبه حديثه حديث الأثبات، وذلك أن صحيفة الزهري اختلطت عليه وكان يأتي بها على التوهم، فالإنصاف من أمره يُكتب مما روىٰ عن الزهري والاحتجاج بما روىٰ عن غيره)[1].

قلت: فالحاصل من كلام العلماء في سفيان بن حسين أنه ثقة في روايته عن غير الزهري، وفي روايته عن الزهري ضعف، قال ابن القيم: (وهو ثقة لٰكن جمهور أئمة الحديث والحفاظ يضعفونه في الزهري ولا يرونه فيه حجة)[2].

---

(١) «الفروسية» ص ٢٣٦ وما بعدها، وانظر: «الجرح والتعديل» للرازي ٤/ ٢٢٧، ٢٢٨، و«ميزان الاعتدال» ٢/ ١٦٥، و«تهذيب التهذيب» ٢/ ٣٥٠.

(٢) «تهذيب مختصر السنن في حاشية عون المعبود» ٧/ ٢٤٤.

وقال الحافظ ابن حجر: (ثقة في غير الزهري باتفاقهم)[1].

وأما متابعة سعيد بن بشير له في رفع الحديث فقال عنها ابن القيم: (وقد تابعه مثله عن الزهري وهو سعيد بن بشير وهو ضعيف أيضًا)[2].

وقال أيضًا: (ولا ريب أن الزهري حدث به، وله أصل من حديثه وقد حمله الناس عنه، لكن الأئمة الأثبات من أصحابه كمالك والليث وعقيل ويونس وشعيب بن أبي حمزة وقفوه عنه علىٰ سعيد بن المسيب، ورفعه من لا يجاري هٰؤلاء في مضمارهم ولا يُعد في طبقتهم في حفظ ولا إتقان وهما سفيان ابن حسين وسعيد بن بشير)[3].

هٰذا هو حاصل كلام الشيخين في الحديث من حيث الثبوت نقلته بحروفه، وهاهنا وقفتان:

الوقفة الأولىٰ: في بيان حال سعيد بن بشير المتابع لسفيان بن حسين في رفع الحديث.

اختلفت كلمة الحفاظ فيه فضعفه جماعة.

قال البخاري: يتكلمون في حفظه، وهو يحتمل. وقال أبو مسهر: لم يكن في بلدنا أحفظ منه، وهو منكر الحديث. وعن ابن معين: هو ضعيف. وقال النسائي: ضعيف.

وقال سعيد بن عبد العزيز: كان حاطب ليل. وقال الساجي: حدث عن قتادة بمناكير، ووثقه آخرون، فقال شعبة: كان حافظًا صدوق اللسان.

وقال بقيَّة: سألت شعبة عن سعيد بن بشير فقال: صدوق اللسان. فذكرت ذلك لسعيد بن عبد العزيز فقال: أنشر هٰذا الكلام في جندنا -يعني في بلدنا- فإن الناس قد تكلموا فيه.

---

(١) «تقريب التهذيب» ص ٢٤٤.
(٢) «تهذيب مختصر سنن أبي داود» ٧/ ٢٤٤.
(٣) «الفروسية» ص ٢٧٥.

وقال سفيان بن عيينة: كان حافظًا.

وقال أبو زرعة الدمشقي: سألت دحيمًا: ما كان قول من أدركت في سعيد بن بشير؟ فقال: يوثقونه وكان حافظًا. وقال عثمان بن سعيد الدارمي: كان مشايخنا يقولون: هو ثقة.

وقال ابن عدي: له عند أهل دمشق تصانيف، ولا أرىٰ بما يرويه بأسًا، ولعله يهم في الشيء بعد الشيء ويغلط، والغالب علىٰ حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق[1].

قلت: ولعل قول ابن عدي هٰذا من أعدل الأقوال فيه، والله أعلم.

الوقفة الثانية: صحح جماعة من العلماء هٰذا الحديث، واحتج به في هٰذِه المسألة من لا يحصىٰ منهم كثرة، واستقر عمل جمهور الأمة علىٰ مقتضاه، وكل هٰذِه الأمور تقوي جانب الاحتجاج به لاسيما في مقام الاعتضاد لا الاعتماد إذ ليس الوحيد في الدلالة علىٰ هٰذا الحكم.

قال أبو عبد الله الحاكم: (هٰذا حديث صحيح الإسناد، فإن الشيخين وإن لم يخرجا حديث سعيد بن بشير وسفيان بن حسين فهما إمامان بالشام والعراق وممن يجمع حديثهم)[2].

وقال ابن حزم: (هو صحيح)[3].

بل قد احتج به شيخ الإسلام نفسه علىٰ إبطال الحيل المناقضة لمقصود الشارع كما سبق، ومما قال: (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وسفيان بن حسين قد خرج له مسلم[4]، وقال فيه ابن معين: ثقة. وقال مرة: ليس به بأس،

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» ٤/ ٦، و«ميزان الاعتدال» ٢/ ١٢٨، و«تهذيب التهذيب» ٢/ ٢٩١، و«الفروسية» ٢١٦، ٢١٧.

(٢) «المستدرك» ٢/ ١٢٥.

(٣) «الفروسية» ص ٢١٤، وانظر: «المحلىٰ» ٧/ ٣٥٤، و«التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٣.

(٤) خرَّج له في مقدمة صحيحه لا في الصحيح نفسه فانظر: «شرح النووي» ١/ ٧٥.

وليس من أكابر أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد. وقد قال محمد بن سعيد: سفيان بن حسين ثقة يخطئ في حديثه كثيرًا. وكذلك قال الإمام أحمد: ليس هو بذاك في حديثه عن الزهري. وكذلك قال ابن معين: في حديثه ضعف ما روىٰ عن الزهري. وهٰذا القدر الذي قالوه؛ لأنه قد يروي أشياء يخالف فيها الناس في الإسناد والمتن، وهٰذا القدر يوجب التوقف في روايته إذا خالفه من هو أوثق منه، فأما إذا روىٰ حديثًا مستقلًا وقد وافقه عليه غيره- يعني سعيد بن بشير- فقد زال المحذور وظهر أن للحديث أصلًا محفوظًا بمتابعة غيره له) الخ[1].

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر تعليقًا علىٰ قول ابن القيم في الحديث: (ليس هٰذا التعليل بسديد، فإن سفيان بن حسين الواسطي ثقة لا يدفع عن الصدق، وإنما أخذوا عليه خطأه في بعض حديثه عن الزهري.

قال ابن معين: ثقة في غير الزهري لا يدفع، وحديثه عن الزهري ليس بذاك إنما سمع منه بالموسم. وأما البخاري فإنه ترجمه في «الكبير» فلم يذكر فيه جرحًا أصلًا فهو عنده ثقة، وسعيد بن بشير الأزدي وصفه شعبة بالصدق ووصفه ابن عيينة بالحفظ ووثقه بعض الأئمة، ومن تكلم فيه فإنما تكلم في حفظه أو في رأيه أنه كان قدريًا، والبخاري ترجمه في «الكبير» فلم يجرحه إلا بأنهم يتكلمون في حفظه ولم يقل فيه غير ذلك في كتاب «الضعفاء» أيضًا. فهذان راويان صدوقان ثقتان، في حفظهما شيء، اتفقا علىٰ رواية واحدة فيها زيادة علىٰ ما روىٰ غيرهما، وتابع كل منهما صاحبه علىٰ ما زاد، فزيادتهما مقبولة لارتفاع شبهة الخطأ من سوء الحفظ، وهٰذا شيء واضح لا يكاد يكابر فيه أحد)[2].

---

(١) «إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل» في «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ١٢١، ١٢٢.

(٢) تعليق له علىٰ «تهذيب مختصر سنن أبي داود» ٣/ ٤٠٢.

قلت: قول شيخ الإسلام ابن تيمية المذكور قريبًا وسط بين قول من بالغ في تضعيفه وقول من بالغ في تصحيحه وهو الذي تميل إليه النفس، والله أعلم.

فهٰذا كلام من لم يشترط المحلل في مناقشة الحديث من حيث الثبوت.

وأما من حيث الدلالة علىٰ محل النزاع: فناقشه ابن القيم- رحمه الله- بقوله: (وأما الجواب عن الحديث من جهة الدلالة فنحن نتنزل معكم ونسلِّم صحة الحديث، ونبيِّن أنه لا حجة لكم فيه على اشتراط المحلل على الوجه الذي ذكرتموه ألبتة، وأن لفظه لا يدل على اشتراطه بل ولا علىٰ جوازه فإن هاهنا أربع مقالات يصير بها محللًا:

أحداها: أن يخرجا معًا.

والثانية: أن لا يخرج هو شيئًا.

والثالثة: أن يكونوا ثلاثة فصاعدًا.

والرابعة: أن يغنم إن سبق ولا يغرم إن سُبق.

فيالله العجب! من أين تستفاد هٰذِه الأمور من الحديث؟ وبأي دلالة من الدلالات الثلاث التي يستدل بها عليه؟ فإن الذي يدل عليه لفظه: أنه إذا استبق اثنان وجاء ثالث دخل معهما، فإن كان يتحقق من نفسه سبقهما كان قمارًا؛ لأنه دخل علىٰ بصيرة أنه يأكل مالهما، وإن دخل معهما وهو لا يتحقق أن يكون سابقًا بل يرجو ما يرجوانه ويخاف ما يخافانه، كان كأحدهما ولم يكن أكله إن سبقهما قمارًا، فإن العقود مبناها على العدل، فإذا استووا في الرجاء والخوف والمغنم والمغرم كان هٰذا هو العدل الذي يطمئن إليه القلب، وإذا تميَّز بعضهم عن بعض بغنم أو غرم أو تيقَّن سبقه لصاحبيه لقوته وضعفهما لم يكن هٰذا عدلًا ولم تطب النفوس بهٰذا السباق، وأما اشتراط الدخيل المستعار الذي هو شريك في الربح بريء من الخسران فأجبنا عن الحديث أنه لا يقتضيه بوجه ما، وغايته إن دلَّ على المحلّل فإنما يدل علىٰ أن المحلل إذا دخل -ولابد- فإنه يشترط أن يكون بهٰذِه الصفة ولا يدل علىٰ أنه يشترط دخوله وأن يكون علىٰ

هٰذِه الصفة، فمن أين هٰذا في الحديث؟ وبأي وجه يستفاد؟ وهٰذا ظاهر لا خفاء به، والله أعلم)[1].

والجواب عمّا ذكره من وجهين:

الوجه الأول: في بيان دلالة الحديث على المقالات التي ذكرها:

أما دلالته علىٰ أن الإخراج منهما جميعًا فلأن المتصور في أي مسابقة بين طرفين لا يخرج عن الآتي:

١- أن يكون مجانًا.

٢- أن يكون علىٰ مال يبذله أجنبي غير مشارك في السبْق.

٣- أن يكون علىٰ مال يبذله أحدهما دون الآخر.

٤- أن يكون علىٰ مال يبذله كل واحد منهما علىٰ أن من سبق أخذ السبقين.

وليس ثمة حال خامسة.

وقد حكم في الحديث علىٰ أن من أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار، ومن المعلوم بأن الصور الثلاث الأولىٰ جائزة بالإجماع ولا قمار فيها، فلم يبق إلا الصورة الرابعة وهي الإخراج منهما فتعيَّن حمل الحديث عليها لأن الإجماع يقتضيه.

وأما دلالته علىٰ أن المحلل المكافئ لا يخرج شيئًا فلأن لفظ الحديث دال علىٰ أن دخوله يخرج العقد من القمار، ولا يكون ذلك إلا إذا كان غير مخرج؛ لأنه إذا أخرج وصارت حاله كحالهم في التعرض للغنم والغرم لم تتغير حقيقة العقد بل بقي علىٰ حاله.

وأما دلالته علىٰ كونهم ثلاثة فصاعدًا فظاهرة من لفظ الحديث إلا أن يكون مراده بيان دلالته علىٰ إدخال المحلل إذا كانت المسابقة بين أكثر من اثنين.

---

(١) «الفروسية» ص ٢٨٦، ٢٨٧.

فإن كان كذلك فإن ثبوت ذلك بالقياس الجلي، فإن هٰذا الحكم إذا ثبت في دخول ثالث مع اثنين ثبت أيضًا في دخول رابع مع ثلاثة وخامس مع أربعة وهكذا.

وأما دلالته علىٰ أن المحلل يغنم إن سبَق ولا يغرم إن سبُق فهو أثر ونتيجة لكونه غير مخرج وهما مخرجان.

الوجه الثاني: ما ذكر من حمل دلالة الحديث علىٰ معنىٰ آخر، وهو أنه إذا استبق اثنان وجاء ثالث فدخل معهما وهو يتحقق من نفسه سبقهما كان قمارًا؛ لأنه دخل علىٰ بصيرة أنه يأخذ مالهما... إلخ ما ذكر.

فيه نظر لما يأتي:

١- أنه لو كان هٰذا المعنىٰ هو المقصود لم يخصَّص بدخول فرس بين فرسين، ولكان عامًا في حق كل مسابق لغيره مع ثقته بالفوز وأمنه من الهزيمة.

٢- أن كثيرًا من المسابقين قد يكون واثقًا من تحقيق الفوز لما يعلم من نفسه أو مركوبه من الكفاءة، لكن عناد صاحبه وإصراره علىٰ مسابقته جعله يسابقه ليثبت له أن مثله لا يغالبه فَعَدُّ ذلك من القمار بعيد.

٣- أنه قد جعله في الحديث قمارًا، ومن المعلوم بأن القمار إنما يأتي بسبب المخاطرة من الجانبين، إذ لو صح ما ذكره لاستلزم أن تكون كل خديعة قمارًا، وهو أمر لا يصح.

ويؤيد ذلك كله أن جمهور أهل العلم قد فهموا منه المعنى الأول وحملوه عليه.

الدليل الثالث:

ما أخرجه الإمام أحمد والبيهقي وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: (**الخيل ثلاثة: ففرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن فالذي يربط في سبيله الله ...، وأما فرس الشيطان: فالذي يقامر أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان، فالفرس يرتبطها الإنسان يلتمس**

بطنها فهي تستر من فقر)، قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح[1]، وأصله في الصحيحين.

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ أثبت وقوع القمار في المسابقة على الخيل، فإذا لم يكن في إخراج المال من المتسابقين علىٰ أن من سبق أخذه فمتىٰ يكون؟ إذ قد انعقد الإجماع علىٰ أنه لا يكون في بذله من أجنبي ولا من أحدهما فلم يبق إلا هٰذِه الصورة فتعيَّن حمل الحديث عليها، وهو دليل علىٰ أحد جانبي المسألة وليس للمحلّل فيه ذكر.

قال البيهقي: (وهٰذا إن ثبت فإنما أراد به والله أعلم أن يخرجا سبقين من عندهما ولم يدخلا بينهما محللاً فيكون قمارًا فلا يجوز)[2].

وقال مجد الدين ابن تيمية تعليقًا علىٰ هٰذا الحديث بلفظيه: (ويحملان على المراهنة من الطرفين)[3].

ولم يذكر شيخ الإسلام ولا ابن القيم هٰذا الحديث من أدلة الجمهور ولذا لم يجيبا عليه.

ولهما أن يقولا في الجواب عليه: لم يكن القمار في المسابقة على الخيل هنا بسبب إخراج السبق من المتسابقين فقط، بل بسبب ذلك ووقوعه في مسابقة علىٰ خيل لا يجوز فيها بذل السبَق وهي الخيل المذمومة، فباجتماع الأمرين صار قمارًا لا بأحدهما، والنزاع في بذل المال من الطرفين فيما أجاز الشارع فيه بذل السبَق من المغالبات.

الدليل الرابع:

ما أخرجه أبو يعلىٰ وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر وغيرهم في قصة مراهنة أبي بكر للمشركين، وفيها أنه لما قمرهم جاء بالمال يحمله إلى

---

(١) «مجمع الزوائد» ٥/ ٤٧٤، وقد سبق تخريجه.

(٢) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١.

(٣) «منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار مع نيل الأوطار» ٨/ ٢٤٢ .

النبي ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «**هٰذا السحت فتصدق به**»[1].

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر، فإن المراهنة هنا بين طرفين التزم كل واحد منهما للآخر بمال إذا تحقَّق قوله في مستقبل الزمان، وقد كان ذلك قبل تحريم الرهان كما صرح به في الحديث، فلما جاء به بعد تحريم الميسر والرهان قال له النبي ﷺ: «**هٰذا السحت فتصدق به**» فعرف بذلك أن إخراج المال من المتسابقين في المغالبات مع عدم المحلل قمار.

المناقشة:

أجاب ابن القيم عن هٰذا فقال: (وقد روي أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يتصدق بما أخذ من المشركين من الرهان، وهٰذا إن صح لا يضر فإنه الأولىٰ والأكمل والأليق بمنصب الصدِّيقية)[2].

قلت: لا يخفىٰ ما في هٰذا الجواب من الضعف، فإنه إنما يصح لو كان المنقول أمر النبي ﷺ بالتصدق به فقط أما وقد قال: «**هٰذا السحت**» فلا وجه لحمله على التورع وفعل الأولىٰ؛ لأن هٰذا حكم على الكسب نفسه، فهو إن كان سحتًا في حق أبي بكر ﷺ فهو سحت في حق غيره ولا فرق.

الدليل الخامس:

ما أخرجه ابن عدي في «الكامل» وابن حبان في «صحيحه» وابن أبي عاصم في «الجهاد» من حديث عاصم بن عمر، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبَقًا، وجعل بينهما محللاً، وقال: «**لا سبق إلا في حافر أو خف أو نصل**»[3].

وقال الهيثمي: (رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح)[4].

---

(١) سبق تخريجه في ص ١٤٠.
(٢) «الفروسية» ص ٢٠٨، ٢٠٩.
(٣) «الكامل» ٥/ ١٨٦٩، و«الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ١٠/ ٥٤٣، و«التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٣.
(٤) «مجمع الزوائد» ٥/ ٤٨٠.

قالوا: وتصحيح أبي حاتم لحديث عاصم هٰذا- وهو عاصم بن عمر بن حفص- يدل علىٰ كونه ثقة عنده، ووجه الاستدلال منه ظاهر[1].

المناقشة:

قال ابن القيم رحمه الله: (هٰذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ألبتة، وهم فيه أبو حاتم، فإن مداره علىٰ عاصم بن عمر... ثم ذكر كلام النقاد فيه فقال: قال البخاري: هو منكر الحديث، وقال ابن عدي: ضعفوه، وقال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح: ضعيف، وفي أخرىٰ: ليس بشيء. وضعفه أبو حاتم، وقال هارون بن موسى الفروي: ليس بقوي، وقال الجوزجاني: يضعف في حديثه، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الترمذي: ليس عندي بالحافظ) إلخ[2].

وقال ابن حجر: (واضطرب فيه رأي ابن حبان، فصحح حديثه تارة، وقال في الضعفاء: لا يجوز الاحتجاج به وقال في «الثقات»: يخطئ ويخالف)[3].

ووثقه أحمد بن صالح، وأورد له ابن عدي جملة أحاديث ثم قال: وأحاديثه حسان، ومع ضعفه يكتب حديثه[4].

وقال الألباني تعليقًا علىٰ قول الهيثمي: (رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح، أظنه قد وَهِمَ، فإني وإن كنت لم أقف علىٰ سند الطبراني فمن البعيد جدًا أن يكون عنده من غير طريق عاصم هٰذا)[5].

قلت: ذكر العراقي في «طرح التثريب» سند الطبراني في «الأوسط» من

---

(١) «الفروسية» ص ٢٢٠.

(٢) «الفروسية» ص ٢٨٨، ٢٨٩، وانظر: «ميزان الاعتدال» ٢/ ٣٥٥، و«تهذيب التهذيب» ٣/ ٣٨.

(٣) «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٣، ١٦٤. (٤) انظر: «تهذيب التهذيب» ٣/ ٣٨.

(٥) «إرواء الغليل» ٥/ ٣٣٥.

رواية عاصم بن عمر، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر[1]، وعليه فيكون الاستبعاد الذي ذكره الألباني صحيحًا.

الدليل السادس:

ما أخرجه ابن أبي عاصم في الجهاد وأبو إسحاق الجوزجاني في كتابه «المترجم» فقال: حدثني عبد الله بن يوسف، حدثنا يحيىٰ بن حمزة، قال: حدثني رجل من بني مخزوم من ولد الحارث بن هشام، قال: حدثني أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (**لا جلب ولا جنب وإذا لم يدخل المتراهنان فرسًا يستبقان على السبق فيه فهو حرام**)[2].

المناقشة:

قال عنه ابن القيم: (حديث لا تقوم به حجة، ولا يثبت بمثله حكم، فإن راويه مجهول العين والحال، لا يعرف اسمه ولا نسبه ولا حاله إلا أنه رجل من بني مخزوم، ومثل هٰذا لا يحتج بحديثه باتفاق أهل الحديث.

وأيضًا فإن هٰذا الحديث منكر، فإن هٰذا المجهول تفرد به من بين أصحاب أبي الزناد كلهم مع اعتنائهم بحديثه وحفظهم له، فكيف يفوتهم ويظفر به مجهول العين والحال؟

والذي يظهر منه أن هٰذِه الزيادة من كلام أبي الزناد أدرجت في

---

(١) «طرح التثريب في شرح التقريب» ٧/ ٢٣٨.

(٢) انظر: «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٤، و«الفروسية» ص ٢٢١.

والجلب: أن يُتبع الرجل فرسه من يركض خلفه فيزجره، ويجلب عليه ويصيح وراءه حثًا علىٰ سرعة الجري.

والجنب: له تفسيران: أحدهما: أن يجنب المسابق مع فرسه فرسًا يحرضه على الجري، والثاني: أن يجنب مع الفرس الذي يسابق به فرسًا آخر فإذا كلَّ الأول تحول إلى الثاني.

فانظر: «معالم السنن» ٢/ ٢٥٧، و«الفروسية» ص ١٩٠، ٤١٤، و«النهاية في غريب الحديث» ١/ ٢٨١، ٣٠٣.

الحديث، والحديث المحفوظ عن أبي هريرة ما رواه الناس «لا جلب ولا جنب» فقط، فحدث به أبو الزناد، ثم أتبعه من عنده «وإذا لم يدخل المتراهنان فرسًا» الخ، فحمله هٰذا الراوي المجهول عنه، وحدَّث به من غير تمييز)[1].

الدليل السابع:

ما أخرجه أبو إسحاق الجوزجاني، عن عمرو بن عاصم، حدثنا حماد، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب أن رجلين تقامرا في ظبي وهما محرمان أيهما يسبق إليه، فسبق أحدهما صاحبه، فقال عمر: (هٰذا قمار ولا نجيزه)[2].

وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث سهل بن يوسف، عن حميد، عن بكر قال: رأىٰ رجلان ظبيًا وهما محرمان فتواخيا فيه وتراهنا، فرماه بعصىٰ فكسره، فأتيا عمر وإلىٰ جنبه ابن عوف، فقال لعبد الرحمن: ما تقول؟ قال: (هٰذا قمار ولو كان سبقًا)[3].

فجعله قمارًا لما أخرجا معًا، ولو أخرج أحدهما لم يقل: تقامرا فإن التقامر إنما يكون من اثنين[4].

المناقشة:

ناقشه ابن القيم من وجهين:

الأول منهما:

أنه من حديث علي بن زيد بن جدعان، وهو متفق علىٰ ضعفه.

قلت: أصل هٰذِه القصة محفوظ، فقد جاءت عند ابن أبي شيبة من طريق أخرىٰ، وروىٰ أصلها الإمام مالك وعبد الرزاق والطبري والبيهقي كما سيأتي.

---

(١) «الفروسية» ص ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) ذكره ابن القيم في «الفروسية» ص ٢٢١، ٢٢٢.

(٣) «المصنف» ١٢/ ٥٠١، برقم ١٥٤٠٦.

(٤) «الفروسية» ص ٢٢٢.

الوجه الثاني:

أن عمر ﷺ لم يجعله قمارًا لعدم المحلل، وإنما كان قمارًا لأنه أكل مال بالباطل، فإنهما استبقا إلىٰ فعل لا يجوز بذل السبَق فيه بالاتفاق، وهو أخذ الصيد في حال الإحرام فهٰذا قمار وإن دخل فيه المحلل)[1].

قلت: هٰذا الذي ذكره متَّجه إن صح أن تسابقهما كان إلىٰ صيد الظبي.

لكن قد جاء في روايات أخرىٰ ما يدل علىٰ أن أصل استباقهما لم يكن إلى الظبىٰ، وإنما كان إلىٰ ثنية، ثم عرض لهما الظبي فصاداه أو أحدهما فقد أخرج الإمام مالك من حديث محمد بن سيرين: (أن رجلاً جاء إلىٰ عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلىٰ ثغرة ثنية فأصبنا ظبيًا ونحن محرمان...). الخ[2].

وأخرجه عبد الرزاق من حديث ابن سيرين أيضًا: (أن محرمين استبقا إلىٰ عقبة البطين فأصاب أحدهما ظبيًا فقتله....)[3].

وأخرجه البيهقي أيضًا عن محمد بن سيرين: (أن رجلاً جاء إلىٰ عمر بن الخطاب ﷺ فقال: إني أجريت أنا وصاحبي فرسين لنا نستبق إلىٰ ثغرة ثنية فأصبنا ظبيًا ونحن محرمان، فماذا ترىٰ في ذلك؟ فقال عمر بن الخطاب ﷺ لرجل إلىٰ جنبه: تعال أحكم أنا وأنت. قال: فحكما عليه بعنز، وذكر باقي الحديث، قال: وهو عبد الرحمن بن عوف ﷺ)[4].

وهٰذِه الروايات فيها انقطاع، فإن ابن سيرين لم يدرك عمر[5] إلا أنها بمجموعها تفيد في معرفة أصل القصة. والله أعلم.

---

(١) «الفروسية» ص ٢٩٣. (٢) «الموطأ» ص ٢٨٥.

(٣) «المصنف» ٤/٤٠٨، وذكر المعلق عليه: أنه رواه الطبري أيضًا.

(٤) «السنن الكبرىٰ» ٥/ ١٨٠.

(٥) «الجوهر النقي في حاشية السنن الكبرىٰ» ٥/٢٠٣.

الدليل الثامن:

الإجماع علىٰ أن الإخراج من المتسابقين علىٰ أن من سبق أحرز سبقه وسبق صاحبه مع عدم المحلل قمار.

وقد حكاه كثيرون:

١- فقال ابن حزم: (أجمعت الأمة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه أن الميسر الذي حرمه الله هو القمار، وذلك ملاعبة الرجل صاحبه علىٰ أن من غلب منهما أخذ من المغلوب قَمْرته التي جعلاها بينهما كالمتصارعين يتصارعان، والراكبين يتراكبان علىٰ أن من غلب منهما فللغالب على المغلوب كذا وكذا خطارًا وقمارًا، فإن ذلك هو الميسر الذي حرمه الله تعالىٰ)[1].

٢- وقال أبو الوليد ابن رشد: (وأما الوجه الذي لا يجوز باتفاق فهو أن يخرج كل واحد من المتسابقين إن كانا اثنين، أو كل واحد من المتسابقين إن كانوا جماعة جعلًا علىٰ أن من سبق منهم أحرز جعله، وأخذ جعل صاحبه إن لم يكن معه سواه، أو أجعال أصحابه إن كانوا جماعة، فهٰذا لا يجوز بإجماع؛ لأنه من الغرر، والقمار والميسر والخطار المحرم في القرآن)[2].

٣- وقال القرطبي: (اتفق العلماء علىٰ أنه إن لم يكن بينهما محلل واشترط كل واحد من المتسابقين أنه إن سبق أخذ سبقه وسبق صاحبه أنه قمار ولا يجوز)[3].

٤- وقال القرافي عند بيان بذل السبَق: (الثالث: أن يخرج كل واحد منهما شيئًا، من سبق أَخَذَهُما)... إلىٰ أن قال: (وأما الثالثة إن لم يكن معهما غيرهما فلا يجوز قولاً واحدًا)[4].

---

(١) «الفروسية» ص ٢٢٥. (٢) «مسائل أبي الوليد بن رشد» ١/ ٤١٢.
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» ٩/ ١٤٧. (٤) «الذخيرة» ٣/ ٤٦٥.

٥- وقال ابن جزي: (الثانية: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالاً، فمن سبق منهما أخذ مال صاحبه وأمسك متاعه وليس معهما غيرهما فهٰذِه ممنوعة اتفاقًا)[١].

٦- وقال ابن حجر العسقلاني: (وكذا إن كان معهما ثالث محلّل بشرط ألا يخرج من عنده شيئًا ليخرج العقد عن صورة القمار، وهو أن يخرج كل منهما سبَقا فمن غلب أخذ السبقين، فاتفقوا علىٰ منعه)[٢].

٧- وقال الأبي في «شرحه علىٰ مسلم»: (والمتفق علىٰ منعه أن يخرج كل من المتسابقين جعلا علىٰ أن من سبق أحرز جعله وأخذ جعل صاحبه، وإنما اتفق علىٰ منعه، لأنه من الغرر والخطر والقمار والميسر الذي حرمه القرآن الكريم)[٣].

٨- وقال ابن حجر الهيتمي: (وصورة القمار المجمع عليها: أن يخرج العوض من الجانبين مع تكافئهما لتحريم ذلك بالنص إذ الميسر هو القمار)[٤].

٩- وقال العيني: (ولو شرط المال من الجانبين حرم بالإجماع، إلا إذا أدخلا ثالثًا بينهما، وقالا للثالث: إن سبقتنا فالمالان لك، وإن سبقناك فلا شيء لك، وهو فيما بينهما أيهما سبق أخذ الجعل من صاحبه)[٥].

١٠- وقال الزرقاني: (صورة القمار أن يخرج كل منهما سبقًا فمن غلب أخذه، فهٰذا ممنوع اتفاقًا)[٦].

فهٰذِه النقول العشرة تحكي وقوع الإجماع علىٰ أن إخراج السبَق من المتسابقين مع عدم المحلل قمار لا يجوز.

وقد حكى ابن القيم عن مشترطي المحلل قولهم: (ولا يعلم في هٰذِه المسألة إلا مذهبان: مذهب من يمنع إخراج الرهن من الحزبين معًا سواء كان

---

(١) «قوانين الأحكام الشرعية» ص ١٧٧. (٢) «فتح الباري» ٦/ ٨٥.
(٣) ٥/ ٢١٨. (٤) «كف الرعاع» ص ٣٢٨.
(٥) «عمدة القاري» ١١/ ٤٠٨. (٦) «شرح موطأ الإمام مالك» ٢/ ٣٢٥.

بمحلل أو لم يكن بمحلل وهٰذا هو المعروف من مذهب مالك....

والقول الثاني: قول من يجوزه بشرط المحلل، وهو قول من حكينا قوله آنفًا، وأما الجواز من الحزبين من غير محلل فلا نعلم به قائلاً من الأئمة المتبوعين)[1].

فإن قيل:

فكيف قال شيخ الإسلام ابن تيمية ومن أخذ بقوله بالجواز مع حكاية الإجماع على المنع؟

وللجواب علىٰ ذلك أقول:

لم يكن القول بجواز بذل المال من المتسابقين علىٰ أن من سبق أخذ المالين مع عدم المحلل مشهورًا في مذاهب العلماء قبل قول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، بل كانت أقوالهم تكاد أن تنحصر بين القول بالجواز بشرط المحلّل، كما هو مذهب الجمهور، والقول بالمنع مطلقًا كما هو في إحدى الروايتين عن مالك رحمه الله، ولهٰذا كثر نقل الإجماع على القول بعدم الجواز مع عدم المحلل، ولا شك أن الشيخين لم يسلّما بثبوت الإجماع في المسألة، بل رأيا أن مقتضىٰ فعل بعض الصحابة وعدم نقل اشتراط المحلل عن أحد منهم، وبعض العبارات عن بعض العلماء[2] كل ذلك يدل علىٰ أن حكاية الإجماع في المسألة ظنية، لاسيما مع إمكان حمل كثير من هٰذِه النقول علىٰ حكاية الإجماع في المذهب الواحد، كما هو معهود عند كثير من الفقهاء، وإلاَّ فإن الإجماع الثابت حجة قاطعة ولو لم يوقف علىٰ مستنده، بل ولو أوهمت دلالة ظواهر بعض الأدلة خلافه.

يقول الشيخ برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية في شأن أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية: (لا نعرف له مسألة خرق فيها

---

(١) «الفروسية» ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) سيأتي ذكر ذلك عند بيان أدلتهما.

الإجماع، ومن ادعىٰ ذلك فهو إما جاهل أو كاذب، ولكن ما نسب إليه الانفراد به ينقسم إلىٰ أربعة أقسام:

القسم الأول: ما يستغرب جدًا فينسب إليه أنه خالف الإجماع لندور القائل به وخفائه علىٰ كثير من الناس، ولحكاية بعضهم الإجماع علىٰ خلافه)، ثم ذكر مسائل من هٰذا النوع وذكر منه: (القول بجواز المسابقة بلا محلّل ولو أخرج المتسابقان)[1].

وعلىٰ أية حال: فإن المقطوع به أن المذاهب الأربعة علىٰ خلاف قول الشيخين في المسألة، بل إن نقل قول صحيح صريح عن أحد من العلماء المعتبرين[2] قبل الشيخين يتفق مع قولهما في هٰذِه المسألة مما يصعب جدًا.

ولهٰذا اكتفىٰ كثير ممن تناول المسألة بعد الشيخين ممن يرىٰ مذهب الجمهور بنقل أقوالهم، وحكاية إجماعهم وتعليلاتهم عن مناقشة ما استدلاً به.

وهٰذا هو السر -والله أعلم- في عدم وجود مناقشة جادة للأدلة التفصيلية التي استدل بها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم تتناسب مع طرحهما، وكثرة أدلتهما حسب علمي[3].

---

(١) «المسائل الفقهية من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية» لإبراهيم ابن القيم ص ٨، ٩، ٢٩.

(٢) تنبيه: القول بالجواز من غير اشتراط المحلل هو المشهور في مذهب الشيعة، يقول العاملي في كتابه «اللمعة الدمشقية»: (ويجوز أن يكون منهما معًا ومن أحدهما... ومن بيت المال ومن أجنبي... ولا يشترط المحلّل... وعند بعض علماء العامة وبعض أصحابنا هو شرط)، ٤/ ٤٢٤، والعامة في لغة القوم هم أهل السنة، وانظر: «جامع المقاصد في شرح القواعد» لعلي بن الحسين الكركي ٨/ ٣٣٣.

(٣) ذكر ابن رجب في «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» ٢/ ٤٣٨ أن من مؤلفات محمد بن أحمد بن عبد الهادي «جزء في الكلام علىٰ أحاديث محلل السباق».

وللدكتور رفيق يونس المصري تعقيبات يسيرة علىٰ بعض أدلتهما جديرة بالعناية في حواشي كتابه: «الميسر والقمار» ص ١١٦، وما بعدها.

ثانيًا: أدلة من أجاز الإخراج من الطرفين بدون محلّل.

الدليل الأول:

قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وما أشبه ذلك من الأدلة الدالة علىٰ أن العقود والمعاملات على الحل حتىٰ يقوم الدليل علىٰ تحريمها.

قال ابن القيم: (وهٰذا يقتضي الأمر بالوفاء لكل عقد إلا عقدًا حرمه الله ورسوله أو أجمعت الأمة علىٰ تحريمه، وعقد الرهان من الجانبين ليس فيه شيء من ذلك، فالمتعاقدان مأموران بالوفاء به)[1].

المناقشة:

أما المقدمة الأولىٰ فمسلَّمة، وأما الثانية فلا، إذ قد تواردت الحجج على اعتبار ذلك من القمار، فكان خارجًا عما أمر الله بالوفاء به من العقود والعهود.

الدليل الثاني:

ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من حديث نيار بن مكرم الأسلمي قال:

(لما نزلت: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ [الروم: ١: ٤]، فكانت فارس يوم نزلت هٰذه الآية قاهرين للروم وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم؛ لأنهم وإياهم أهل الكتاب، وفي ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ * بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ [الروم: ٤، ٥]، فكانت قريش تحب ظهور فارس؛ لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان ببعث فلما أنزل

(١) «الفروسية» ١٦٤.

الله هٰذِه الآية خرج أبو بكر الصديق ﷺ يصيح في نواحي مكة: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ [الروم: ١: ٤]، قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين، أفلا نراهنك علىٰ ذلك؟ قال: بلىٰ وذلك قبل تحريم الرهان فارتهن أبو بكر والمشركون، وتواضعوا الرهان وقالوا لأبي بكر: كم نجعل؟ البضع ثلاث سنين إلىٰ تسع سنين، فسمّ بينا وبينك وسطًا نتتهي إليه، قال: فسمّوا بينهم ست سنين قال: فمضت الست سنين قبل أن يظهروا فأخذ المشركون رهن أبي بكر فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم علىٰ فارس فعاب المسلمون علىٰ أبي بكر تسمية ست سنين لأن الله تعالىٰ قال: ﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾. قال: وأسلم عند ذلك ناس كثير).

هٰذا أحد اللفظين عند الترمذي وقال فيه: هٰذا حديث صحيح حسن غريب من حديث نيار بن مكرم، لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد.

وفي لفظ آخر عنده، وعند أحمد عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**ألا جعلته دون- أراه قال: العشر**».

وفي رواية عند الترمذي وابن جرير أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: (**ألا احتطت فإن البضع ما بين ثلاث إلىٰ تسع**).

وأخرجه ابن أبي حاتم وأبو يعلىٰ وابن مردويه وابن عساكر وغيرهم.

وزاد فيه: أنه لما مضى الأجل ولم تغلب الروم فارس ساء النبي ﷺ ما جعله أبو بكر من المدة وكرهه، وقال: «**ما دعاك إلىٰ هٰذا؟**» قال: تصديقًا لله ولرسوله فقال: «**تعرَّض وأعظم الخطر واجعله إلىٰ بضع سنين**»، فأتاهم أبو بكر فقال: هل لكم في العود فإن العود أحمد؟ قالوا: نعم، فلم تمض تلك السنون حتىٰ غلبت الروم فارس، وربطوا خيولهم بالمدائن، وبنوا الرومية، فقمر أبو بكر، فجاء به أبو بكر يحمله إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: «**هٰذا السحت تصدق به**».

والحديث بمجموع طرقه مما يحتج به في الجملة فقد صححه الحاكم، وقال عنه ابن القيم: (إسناده على شرط الصحيح)[1].

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر، فإن كلا من أبي بكر والمشركين ملتزم بإخراج المال لمن تحقق صدق قوله، وهٰذا إخراج من الطرفين من غير محلل: قال شيخ الإسلام: (هٰذا فعله الصديق ﷺ وأقرَّه عليه رسول الله ﷺ، ولم ينكره عليه، ولا قال: هٰذا ميسر وقمار، والصديق أجل قدرًا من أن يقامر، فإنه لم يشرب الخمر في جاهلية ولا إسلام وهي أشهىٰ إلى النفوس من القمار وقد ظن بعضهم أن هٰذا قمار لكن فعله هٰذا كان قبل تحريم القمار، وهٰذا إنما يقبل إذا ثبت أن مثل هٰذا ثابت فيما حرمه الله من الميسر، وليس عليه دليل شرعي أصلاً، بل هي مجرد أقوال لا دليل عليها، وأقيسة فاسدة يظهر تناقضها لمن كان خبيرًا بالشرع، وحلّ ذلك ثابت بسنة رسول الله ﷺ حيث أقر صديقه علىٰ ذلك...، وبالجملة إذا ثبتت الإباحة فمدعي النسخ يحتاج إلىٰ دليل)[2].

وقال ابن القيم: (ولا يصح أن يقال: إن قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار، فإن القمار حرم مع تحريم الخمر في آية واحدة، والخمر حرمت ورسول الله ﷺ محاصر بني النضير، وكان ذلك بعد أحد بأشهر، وأحد كانت في شوال سنة ثلاث بغير خلاف، والصدّيق لما كان المشركون قد أخذوا رهنه عاد وراهنهم علىٰ مدة أخرىٰ كما تقدم، فغلبت الروم فارس قبل المدة المضروبة بينهم، فأخذ أبو بكر رهنهم، هكذا جاء مصرحًا به في بعض طرق الحديث، وهٰذِه الغلبة من الروم لفارس كانت عام الحديبية بلا شك، ومن قال: كانت عام وقعة بدر فقد وهم لما ثبت في «صحيح البخاري» عن ابن

---

(١) انظر: «الفتح الرباني» ١٨/ ٢٢٩، و«سنن الترمذي» ٥/ ٣٤٤، برقم ٣١٩٣، ٣١٩٤، و«تفسير الطبري» ٢١/ ١٦، و«المستدرك» ٢/ ٤٤٥، برقم ٣٥٤٠، و«الفروسية» ٢٠٧.
(٢) «الدرر المضية» ٥٢٠، وانظر: «الفروسية» ص ٩٧، ٢٠٧.

عباس، عن أبي سفيان: أن هرقل لما أظهره الله علىٰ فارس مشىٰ من حمص إلىٰ إيلياء شكرًا لله، فوافاه كتاب رسول الله ﷺ وهو بإيلياء، فطلب من هناك من العرب فجيء بأبي سفيان صخر بن حرب، فقال له: إني سائلك عن هٰذا الرجل... فذكر الحديث وفيه: فقال: هل يغدر؟ فقال أبو سفيان: لا، ونحن الآن في أمان منه في مدة ما ندري ما هو صانع فيها؟»[1]، يريد أبو سفيان بالمدة: صلح الحديبية، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست بلا شك فعلم أن تحريم القمار سابق علىٰ أخذ الصديق الرهان الذي راهن عليه أهل مكة، ولو كان رهان الصديق منسوخًا لكان أبعد الناس منه) إلخ...[2].

المناقشة:

لا نسلّم بأن جواز الرهان في قصة أبي بكر محكم غير منسوخ وذلك لما يأتي:

أولاً: أن العلماء مختلفون في وقت غلبة الروم لفارس، فذهبت طائفة إلىٰ أن ذلك عام الحديبية كما رجّحه ابن القيم هنا، قال ابن كثير: (قاله عكرمة والزهري وقتادة وغير واحد)[3].

روى الطبري عن قتادة أنه قال: (فأظهر الله الروم علىٰ فارس عند رأس البضع سنين من قمارهم الأول، وكان ذلك مرجعه من الحديبية)[4].

وجاء عن عكرمة في قصة طويلة غريبة[5] أنه قال: (وجاء الخبر إلىٰ رسول الله ﷺ يوم الحديبية ففرح والمسلمون معه).

ومما يتأيّد به هٰذا القول ما ذكره ابن القيم رحمه الله من قول أبي سفيان لهرقل: ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها.

---

(١) «صحيح البخاري» ١/ ١٦ رقم٧. (٢) «الفروسية» ٢٠٧، ٢٠٨.

(٣) «تفسير ابن كثير» ٣/ ٤٢٦. (٤) «تفسير الطبري» ٢١/ ١٤.

(٥) ذكرها ابن كثير في «تفسيره» ٣/ ٤٢٣، ٤٢٤، وقال في آخرها: (فهٰذا سياق غريب وبناء عجيب).

ومما يؤيده أيضًا: ما جاء في بعض الروايات من أنه لما أراد أبي بن خلف -وهو الذي تولى الرهان عن المشركين كما جاء مصرحًا به في بعض الروايات- الخروج إلىٰ أحد طلب منه عبد الرحمن بن أبي بكر كفيلاً بالرهن.

وذهبت طائفة أخرىٰ إلىٰ أن الغلبة وقعت يوم بدر، قال ابن كثير: (وكانت نصرة الروم علىٰ فارس يوم وقعة بدر في قول طائفة كثيرة من العلماء كابن عباس والثوري والسدي وغيرهم)[1].

ويدل عليه ما رواه الترمذي والطبري عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: (لما كان يوم بدر ظهرت الروم علىٰ فارس فأعجب ذلك المؤمنين)[2].

وأخرجا أيضًا عن سفيان أنه قال: (بلغني أنهم ظهروا عليهم يوم بدر)[3].

ومما يتأيد به هٰذا القول: ما اشتهر عند المؤرخين من أن غلبة فارس للروم كانت في عام ٦١٤ للميلاد، أي قبل الهجرة النبوية بسبع سنين، ولو كانت غلبة الروم لهم عام الحديبية لمضت البضع قبل وقوع الغلبة، إذ الحديبية كانت سنة ست،[4] وهو خلاف خبر القرآن.

يقول محمد جمال الدين القاسمي: اتفق المؤرخون من المسلمين وأهل الكتاب علىٰ أن ملك فارس كان غزا بلاد الشام وفتح دمشق وبيت المقدس الأولىٰ سنة ٦١٣ والثانية سنة ٦١٤ أي قبل الهجرة النبوية بسبع سنين[5].

وقال الدكتور عبد الوهاب عزام: هزيمة الروم التي اهتم بها العرب وقعت حوالي سنة ٦١٥ فالنصر الذي يفرح به المسلمون حين يغلب الروم في

---

(١) «تفسير ابن كثير» ٣/ ٤٢٦.

(٢) «سنن الترمذي» ٥/ ٣٤٣، برقم ٣١٩٢، و«تفسير الطبري» ٢١/ ١٢.

(٣) «سنن الترمذي» ٥/ ٣٤٣، برقم ٣١٩٣، و«تفسير الطبري» ٢١/ ١٢.

(٤) انظر: «فتح الباري» ١/ ٤٥، و«زاد المعاد» ٣/ ٢٨٦.

(٥) «محاسن التأويل» للقاسمي ١٣/ ٤٧٦٥.

بضع سنين من الهزيمة هو انتصارهم يوم بدر، وكان في السنة الثانية من الهجرة أي سنة ٦٢٤ وبين سنة ٦١٥ و ٦٢٤ بضع سنين[١].

والمسألة تحتاج إلىٰ مزيد بحث وتحرير.

فإن قيل: فالذي في البخاري يقطع النزاع.

قيل: يرد عليه أن يكون مسير هرقل المذكور في انتصار آخر من انتصارات الروم علىٰ فارس، وليس في الغلبة الكبرى التي بشَّر بها القرآن.

وأجاب ابن كثير بجواب آخر فقال: (وقال الآخرون: بل كان نصر الروم علىٰ فارس عام الحديبية، قاله عكرمة والزهري وقتادة وغير واحد، ووجه بعضهم هٰذا القول بأن قيصر كان قد نذر لئن أظفره الله بكسرىٰ ليمشين من حمص إلىٰ إيلياء -وهو بيت المقدس- شكرًا لله تعالىٰ، ففعل... ثم ذكر قصة أبي سفيان ثم قال: ولأصحاب القول الأول -أي: من يرىٰ أن ذلك في بدر- أن يجيبوا عن هٰذا بأن بلاده كانت قد خربت وتشعبت، فما تمكن من وفاء نذره حتىٰ أصلح ما ينبغي له إصلاحه وتفقد بلاده ثم بعد أربع سنين من نصرته وفىٰ بنذره، والله أعلم)[٢].

ولمن يرى القول الأول أن يقول: هب أن التواريخ المذكورة صحيحة فما الدليل علىٰ أن وقت احتساب المدة- وهي بضع سنين- من غلبة فارس للروم، أفلا يمكن أن يكون من وقت نزول القرآن وخبره بظهور الروم عليهم؟!

وعلىٰ أية حال: فسواء قلنا بأن ظهور الروم علىٰ فارس كان في عام بدر، أو في عام الحديبية فإن ذلك لا يقدح في صحة القول بالنسخ.

أما علىٰ أنه في بدر فواضح؛ لأن تحريم الميسر متأخر عن وقت الرهان، وعن وقت الغلبة، واستحقاق الرهن.

---

(١) مجلة الرسالة ٧٢٣، والخلاف بينهما في السنة؛ لأن القاسمي ذكره بالتحديد، وعزام بالتقريب، كما هو ظاهر من عبارته.

(٢) «تفسير ابن كثير» ٣/ ٤٢٦.

وأما أنه في الحديبية: فلابد من إثبات أن أبا بكر ﷺ أخذ الرهن، وأن النبي ﷺ أقره علىٰ ذلك بعد تحريم الميسر، وليس في الأدلة ما يثبته، بل الروايات مصرّحة بخلافه.

ثانيًا: أن عامة روايات القصة مع تعدد طرقها، واختلاف رواتها مصرحة بأن ذلك قبل تحريم القمار، والرواة أعلم بما رووه، لاسيما وقد وافق قولهم ما دلّ عليه الخبر والنظر.

وقول ابن القيم: (وقوله: وذلك قبل تحريم الرهان من كلام بعض الرواة، ليس من كلام أبي بكر، ولا من كلام النبي ﷺ)[1] مسلَّم لكن الراوي أدرىٰ بما روىٰ، وقد جاء هٰذا القول منسوبًا في بعض الروايات إلىٰ قتادة[2]، وجاءت هٰذِه الجملة أيضًا في روايات أخرىٰ ليست من طريقه كما يظهر بالتتبع، فلا يبعد أن تكون مأخوذة عن أحد رواة القصة من الصحابة ﷺ.

ثالثًا:

أن مراهنة أبي بكر ﷺ كانت قبل تحريم الميسر عند الجميع، ولهٰذا أقره النبي ﷺ فلما حرم الميسر، ووقعت الغلبة، وجاء بالمال إلى النبي ﷺ قال له: «**هٰذا السحت فتصدق به**» وهٰذا من أظهر الأدلة على النسخ، وحمله علىٰ ترك المتشابه وفعل الأولىٰ والأليق بمقام أبي بكر ضعيف؛ لأن الحكم على الكسب نفسه كما سبق تقريره في غير هٰذا الموضع.

وقول الشيخين: والصديق أجل قدرًا من أن يقامر.

يقال فيه: لم يكن هٰذا قمارًا محرمًا يوم أن فعله حتىٰ ينزّه عنه، بل إن مخاطرته تلك قبل التحريم منقبة من مناقبه ﷺ؛ لكونها دليلاً علىٰ كمال يقينه وعظيم تصديقه بما أخبر الله به ورسوله ﷺ.

---

(١) «الفروسية» ص ٩٥.

(٢) «تفسير الطبري» ٢١/ ١٢ و«المحرر الوجيز» ٤/ ٣٢٨.

فإن قيل: أفلا يصح أن يقال بأن مراهنة أبي بكر ﷺ لم تدخل في القمار أصلاً؛ لأن القمار لابد فيه من مخاطرة من الجانبين، وهو يوم أن دخل غير مخاطر حسب اعتقاده لكمال يقينه بصدق ما أخبر الله ورسوله به؛ ولأن حقيقة القمار: تعليق غنم طرف وغرم الآخر علىٰ أمر احتمالي تجهل عاقبته، ولم يكن الأمر مجهول العاقبة في حقه، لاسيما والمال المأخوذ بها مال كفار، لا عهد لهم ولا ذمة، وقد عرضوه للخطر برضاهم، وحينئذ يقال: بأن كل مراهنة يخرج فيها المال من الطرفين مع عدم المحلل قمار محرم إلا ما كان علىٰ هٰذِه الصفة؛ لانتفاء معنى المخاطرة؛ ولأن الطرف الآخر لا حرمة لماله.

قيل: هٰذا توجيه له وجه لو أن أبا بكر جعل الأجل إلىٰ أقصىٰ عدد من السنين يتصور إطلاق البضع عليه كما أرشد النبي ﷺ إليه بعد؛ للقطع بأنه لا يمكن أن تمضي المدة إلا وقد حصلت الغلبة، فأمَّا ما قبل ذلك فإن الاحتمال قائم، والمخاطرة باقية.

الدليل الثالث:

ما أخرجه أبو داود في «المراسيل» قال: (حدثنا موسىٰ بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير: أن رسول الله ﷺ كان بالبطحاء، فأتىٰ عليه يزيد بن ركانة، أو ركانة بن يزيد، ومعه أعنز له فقال له: يا محمد هل لك أن تصارعني؟ فقال: «ما تسبقني؟» قال: شاة من غنمي فصارعه فصرعه فأخذ شاة، قال ركانة: هل لك في العود؟ قال: ما «تسبقني؟» قال: أخرىٰ، ذكر ذلك مرارًا فقال: يا محمد والله ما وضع أحد جنبي إلى الأرض، وما أنت بالذي تصرعني، فأسلم ورد عليه رسول الله ﷺ غنمه).

وأخرجه البيهقي أيضًا وقال: (وهو مرسل جيد، وقد روي بإسناد آخر موصولاً إلا أنه ضعيف)[1].

وقال ابن حجر: (إسناده صحيح إلىٰ سعيد بن جبير إلا أن سعيدًا لم

(١) «المراسيل» برقم ٣٠٨، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/١٨.

يدرك ركانة... ثم ذكر له طريقين موصولين وقال: وإسناداهما ضعيفان)[1].

وأخرج عبد الرزاق، عن معمر، عن يزيد بن أبي زياد قال: أحسبه عن عبد الله بن الحارث قال: (صارع النبي ﷺ أبا ركانة في الجاهلية، وكان شديدًا فقال: شاة بشاة فصرعه رسول الله ﷺ فقال أبو ركانة: عاودني، فصارعه فصرعه رسول الله ﷺ أيضًا، فقال: عاودني في أخرىٰ فعاوده فصرعه رسول الله ﷺ أيضًا، فقال أبو ركانة: ماذا أقول لأهلي: شاة أكلها الذئب وشاة نشزت فماذا أقول الثالثة؟ فقال النبي ﷺ: **«ما كنا لنجمع عليك أن نصرعك ونغرمك خذ غنمك»**)[2].

قال ابن حجر: (وكذا أخرجه أبو الشيخ من طريقه، ويزيد فيه ضعف، والصواب ركانة)[3]، أي لا أبا ركانة.

وجاءت القصة من روايات أخرىٰ ليس فيها ذكر السبَق، ولا شاهد فيها علىٰ محل النزاع[4].

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: (وهٰذِه الروايات لا تناقض فيها، فإن من روىٰ قصة المصارعة: منهم من ذكر الرهن من الجانبين، ومن لم يذكر الرهن لم ينفه بل سكت عنه، واقتصر علىٰ بعض القصة، ومن ذكر تسبيق ركانة بالشاة لم ينف إخراج رسول الله ﷺ أيضًا بل سكت عنه فذكره عبد الله بن الحارث ولو نفىٰ بعض الرواة إخراج رسول الله ﷺ للرهن صريحًا، وأثبته البقيّة لقدّم المثبت على النافي كما في نظائره، وإذا ثبت هٰذا فهو دليل على المراهنة من

---

(١) «التخليص الحبير» ٤/ ١٦٢. (٢) «المصنف» ١١/ ٤٢٧.

(٣) «التلخيص الحبير» ٤/ ١٦٢، وقال: (تنبيه: قال الحافظ عبد الغني بن سعيد: ما روي من مصارعة النبي ﷺ أبا جهل لا أصل له، وحديث ركانة أمثل ما روي في مصارعة النبي ﷺ)، وانظر: «الفروسية» ص ٨٧.

(٤) انظر: «المسارعة إلى المصارعة» للسيوطي، وتعليقات مشهور حسن سلمان عليها ص ٥٩ وما بعدها، و«إرواء الغليل» ٥/ ٣٢٩.

الجانبين بلا محلل)[1].

وقال أيضًا: (ومما يوضح أن التراهن كان من الجانبين في هٰذِه القصة أن ركانة لما غلبه النبي ﷺ وأخذ منه شاة طلب ركانة العود، وإنما ذلك ليسترجع الشاة، ولم يكن له غرض في أن يغرم شاة أخرىٰ، وثالثة، ولو كان البذل من ركانة وحده لم يكن له سبيل لاسترجاع الشاة التي خرجت منه، بل إذا غُلب غرم شاة أخرىٰ وإن غَلَب لم يفرح بأخذ شيء فلم يكن ليطلب العود إلىٰ صراع هو فيه غارم ولابد ولا سبيل له إلى استنقاذ ما غرمه ألبتة، وهٰذا بخلاف ما إذا كان التراهن من الجانبين كما هو الواقع كان المغلوب علىٰ طمع من استرجاع ما غرمه فيحرص على العود)[2].

ويمكن أن يجاب عن هٰذا بما يأتي:

أولاً: إن صح أن المصارعة وقعت في الجاهلية كما في رواية عبد الرزاق فلا حجة فيها إلا إن ثبت ذكر النبي ﷺ لها بعد البعثة علىٰ سبيل الإقرار.

ثانيًا: لا حجة في الروايات التي لم يذكر فيها الرهن، وكذلك الروايات التي فيها أن النبي ﷺ قال لركانة: «**ما تسبقني؟ فقال: شاة**»، إذ ليس فيها ما يدل علىٰ أن النبي ﷺ التزم ببذل مال لركانة إن صرعه.

ثالثًا: وبناء علىٰ ما مضىٰ فلم يبق من الروايات ما يدل علىٰ أن الرهن من الجانبين إلا رواية: «شاة بشاة» وقد أخرجها عبد الرزاق وأبو الشيخ، كلاهما من طريق يزيد بن أبي زياد مولىٰ عبد الله بن الحارث بن نوفل، وهو ضعيف عند جمهور أهل العلم.

قال يحيىٰ: ليس بالقوي، وقال أيضًا: لا يحتج به، وقال ابن المبارك: ارم به، وقال شعبة: كان رفّاعًا، وقال أيضًا: ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن

---

(1) «الفروسية» ٢٠٢، ٢٠٣.

(2) «الفروسية» ٢٠٤.

أبي زياد ألا أكتب عن أحد، وقال أحمد: حديثه ليس بشيء.

وقال ابن فضيل: كان من أئمة الشيعة الكبار، وقال أبو زرعة: لين، يكتب حديثه، ولا يحتج به، وقال الجوزجاني: سمعتهم يضعفون حديثه، وقال أبو أسامة: لو حلف لي خمسين يمينًا قسامة ما صدقته- قال ذلك في شأن حديث رواه-[1].

فرجل هٰذا شأنه عند العلماء لا يصلح أن يكون حديثه عمدة في هٰذِه المسألة الكبيرة .

رابعًا: وأما قول ابن القيم بأن طلب ركانة معاودة الصراع دليل علىٰ أن التراهن من الجانبين حتىٰ يسترجع ما خسره في المرة الأولىٰ، إذ لو كان الرهن من جانب واحد لم يكن له في العود فائدة أصلاً، بل إما أن يغرم شاة ثانية مع الأولىٰ، وإما أن تستقر الأولىٰ للنبي ﷺ.

ففيه نظر:

لأن فائدة طلب العود إلى المصارعة غير مقصورة على استرجاع المال، بل إن استرداد النقص المعنوي الذي حصل بسبب الغلبة أهم علىٰ كثير من النفوس من المال، لاسيما إذا كان قليلاً كما هو الحال هنا، إذ لو غَلَب المغلوبُ في المرة الثانية لقوي جانبه ونفىٰ عن نفسه الضعف الذي ثبت بالصرعة الأولىٰ وصار قرينًا لصاحبه في المغالبة البدنية، وفرق بين أن يغلب الإنسان مرة ثم تكون له الغلبة في المرة الثانية وبين أن يبقىٰ عار الغلبة الأولىٰ ملازمًا له.

خامسًا: لو سلمنا بأن الالتزام ببذل المال كان من الجانبين لكان ذلك منسوخًا، إذ أنه قبل تحريم القمار من غير شك، فإن مصارعته كانت في مكة، إما في الجاهلية، وإمَّا بعد البعثة بقليل، وقد جاء التصريح بذلك في رواية

---

(١) انظر: «ميزان الاعتدال» ٤/ ٤٢٣، و«تهذيب التهذيب» ٦/ ٢٠٧.

البيهقي قال: (كنت أنا والنبي ﷺ في غنيمة لأبي طالب نرعاها في أول ما رأىٰ)[1]، وفي روايات أخرىٰ كان ذلك بالبطحاء أي: بطحاء مكة.

وصرح بذلك أهل التاريخ والسير، فقال الزبير بن بكار: (وركانة بن عبد يزيد الذي صارع النبي ﷺ بمكة قبل الإسلام)[2].

وتحريم القمار كان في المدينة بعد أحد بأشهر، أو بعد الأحزاب والتراهن مع الإخراج من الطرفين منه فكان منسوخًا.

هٰذا. وذهب جماعة من العلماء إلىٰ أن مصارعة رسول الله ﷺ لركانة ومراهنة أبي بكر للمشركين كما أنهما منسوختان بتحريم القمار فهما منسوختان أيضًا بحديث: **(لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)** لأن مقتضاه حصر جواز بذل السبق في الثلاثة، وهو متأخر عن هاتين الواقعتين؛ لأنه من رواية أبي هريرة، وقد: (أسلم عام خيبر سنة سبع، وهٰذا بعد تحريم القمار والخمر بلا شك، فيكون حديثه ناسخًا لمراهنة الصديق)[3].

ولم يسلّم بذلك آخرون فقالوا: (أبو هريرة لم يقل سمعته من رسول الله ﷺ فجائز أن يكون أرسله عن بعض الصحابة كما في عامة حديثه، فإنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ فإذا وُقف يقول: حدثني فلان، ويذكر من حدثه من الصحابة.

وعلىٰ تقدير أن يكون سمعه من النبي ﷺ فغايته أنه لفظ عام، ومراهنة الصديق واقعة خاصة، والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر عند الجمهور، وقيل إنه إجماع الصحابة)[4].

---

(١) «دلائل النبوة» ٦/ ٢٥٠.
(٢) «جمهرة النسب» ١/ ٦٤.
(٣) «الفروسية» ٢٠٩، ٢١٠.
(٤) انظر: المرجع السابق.

ومما ينبغي أن يعلم: أن قول الجمهور بأن مراهنة أبي بكر منسوخة بتحريم القمار لا يستلزم بطلان الاستدلال بها علىٰ جواز بذل المال فيما فيه نصرة للدين بالحجة والبرهان من أجنبي أو من أحدهما؛ لأن المنسوخ منها ما حصل بسببه القمار وهو التزام كل واحد إخراج المال لمن صدق قوله إذ هو محل التعارض فكان النسخ خاصًا به.

نعم لو سلَّمنا بأن الناسخ هو حديث: (لا سبق إلا...) لاستلزم ذلك، والله أعلم.

الدليل الرابع:

ما أخرجه الإمام أحمد وغيره من حديث أنس بن مالك ﷺ (أنه قيل له: أكنتم تراهنون علىٰ عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم، لقد راهن علىٰ فرس يقال له: سَبْحة، فسبق الناس، فهش لذلك وأعجبه)[1].

وأخرج أيضًا من حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: (سبَّق النبي ﷺ بين الخيل وراهن)[2].

وأخرج الإمام أحمد وأبو داود والبيهقي وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «لا جلب ولا جنب في الرهان»[3].

وأخرج الإمام أحمد وابن أبي شيبة والطبراني والبيهقي من حديث غندر عن شعبة عن سماك قال: (سمعت عياضًا الأشعري قال: قال أبو عبيدة: من يراهنني؟ فقال شاب: أنا إن لم تغضب، قال: فسبقه. قال: فرأيت عقيصتي أبي عبيدة تنقزان وهو علىٰ فرس خلفه عُريّ)[4].

ونحو ذلك من الأخبار التي فيها ذكر وقوع الرهان.

---

(١) مضىٰ تخريجه ص ٢٢٣ . (٢) مضىٰ تخريجه ص ٢٢٤.

(٣) «المسند» ٤/ ٤٢٩، و«سنن أبي داود» ٣/ ٣٠، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١.

(٤) «المسند» ١/ ٤٩، و«المصنف» ١٢/ ٤٩٨، و«المعجم الكبير» ١/ ١٥٥، برقم ٣٦٢، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ١٢، وقال الهيثمي: (رواه الطبراني ورجاله ثقات) ٥/ ٤٨٢.

قال ابن القيم في بيان وجه الاستدلال: (والمراهنة: مفاعلة وهي لا تكون إلا من الطرفين هٰذا أصلها والغالب عليها)[1].

وقال أيضًا: (والرهان علىٰ وزن فعال وهو يقتضي أن يكون من الجانبين)[2].

وقال شيخ الإسلام: (وقد روينا عن أبي عبيدة بن الجراح أنه راهن رجلًا في سباق الخيل ولم يكن بينهما محلل)[3].

ويجاب عن هٰذا بأن يقال: لفظ الرهان والمراهنة من الألفاظ المجملة فهما يطلقان على المسابقة على الخيل مجانًا، وعلى المسابقة على الخيل مع بذل المال من الطرفين أو من أحدهما أو من خارج عنهما كما سبق بيان ذلك عند الكلام علىٰ تعريف الرهان وبيان العلاقة بينه وبين القمار، وكتب المعاجم طافحة ببيان أن الرهان يطلق علىٰ مجرد المسابقة على الخيل بل وعلىٰ غيرها عند بعضهم.

وتخصيص هٰذِه الألفاظ بالمسابقة مع إخراج المال من الطرفين اصطلاح لبعض المتأخرين فلا يصح تقييد دلالة النصوص الشرعية باصطلاحات حادثة ولا بأعراف متأخرة، بل المتعين أن تفهم الألفاظ الشرعية علىٰ وفق دلالة اللسان العربي ما لم يفهم من الشرع التقييد.

والحاصل: أن دلالة اللفظ محتملة فلا يصح حمله علىٰ أحد هٰذِه المعاني إلا بدليل، والدليل قائم علىٰ عدم صحة حمله علىٰ بذلٍ من الطرفين فانتفىٰ هٰذا المعنىٰ وبقيت دلالته في غيره.

ومما يدل علىٰ ذلك أيضًا اختلاف الأحاديث في حكم الرهان مما يدل دلالة واضحة على اختلاف موردها فجاء بعضها بتجويزه بل والترغيب فيه كما

---

(١) «الفروسية» ١٦٦. (٢) «الفروسية» ١٦٧.

(٣) «الدرر المضية» ص ٥٢٠.

في حديث أنس وابن عمر، رضي الله عنهما.

وجاء في بعضها ذمّه كما في حديث: «**الخيل ثلاثة...**» وقال فيه: «**وأما فرس الشيطان فالذي يقامر أو يراهن عليه**» وفي لفظ: «**يغالق عليه ويراهن**»[1].

وعلىٰ هٰذا التفصيل فهمه العلماء فقال البيهقي تعليقًا علىٰ حديث أنس وابن عمر: (وهٰذا إن صح فإنما أراد إذا سبّق أحد الفارسين صاحبه فيكون السبَق منه دون صاحبه)[2].

وقال تعليقًا علىٰ فرس الشيطان: (وهٰذا إن ثبت فإنما أراد به -والله أعلم- أن يخرجا سبقين من عندهما ولم يدخلا بينهما محللًا فيكون قمارًا، فلا يجوز)[3].

وأما قولهم بأن قول الصحابي: «راهن علىٰ فرس» يقتضي أن يكون البذل من الطرفين لأن المراهنة مفاعلة وهي لا تكون إلا من الطرفين.

فإن حُمل على المسابقة على الخيل مطلقًا فهي لا تكون إلا من طرفين فأكثر، وإن كان المراد أن يكون بذل المال من الطرفين فليس ذلك بلازم في كل كلمة أتت علىٰ هٰذا الوزن، ألا ترىٰ أنه يقال: سافر فلان، وعاقب اللص، وعافاك الله والفعل إنما صدر من واحد[4].

الدليل الخامس:

أن النبي ﷺ أطلق جواز أخذ السبَق في الخف والنصل والحافر إطلاق مشرع لإباحته ولم يقيّده بمحلل فقال: «**لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل**» ولو كان شرطًا لكان ذكره أهم من ذكر محالّ السباق ونظير ذلك أيضًا قوله: «**لا جلب ولا جنب في الرهان**»[5]، فأبطل الجلب والجنب ولم يبطل اشتراكهما في

---

(١) سبق تخريجه ص ١٣٨ .

(٢) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١.

(٣) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢١ .

(٤) انظر: «الفروسية» ص ٢٢٦.

(٥) سبق تخريجهما.

بذل السبَق مع أن بيان حكمه أهم بكثير[1].

ويجاب عن هذا بأن يقال: لا يلزم أن تذكر جميع الأحكام المتعلقة بموضوع واحد في حديث واحد، فهذان الحديثان يفيدان فيما أثبتاه ولا يقتضيان حصر الأحكام فيه إذ التصريح بذكر شرط معين لا يستلزم نفي ما عداه ما لم يرد بلفظ يقتضي الحصر.

الدليل السادس:

أن البذل في المسابقة جعالة عند المشترطين للمحلل وبذل الجعل في الجعالة لا يتوقف على محلل سواء كان من أحدهما أو من كليهما إذ غايتها أن تكون جعالة من الطرفين كما لو أبق لكل واحد منهما عبد فقال كل منهما للآخر: إن رددت عبدي فلك عشرة[2].

ويجاب عن هذا بأن يقال:

لا نسلّم صحة القياس لوجود الفارق المؤثر، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن بذل المال في المسابقات وإن شابه بذل الجعل في الجعائل في بعض الجوانب إلا أنه ليس مماثلًا له من كل وجه بل بينهما فروق جوهرية قررها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- وسبق توضيحها، وهي توجب اختلاف العقدين وعدم تماثلهما في جميع الأحكام.

الوجه الثاني: أن الجعالة من الطرفين عقدان منفصلان لا ارتباط لأحدهما بالآخر، فمن حقق العمل استحق الجعل ولهذا قد يغنمان جميعًا وقد يغرمان الجهد جميعًا وقد يغنم أحدهما دون صاحبه، وليس الأمر كذلك في عقد السباق مع الإخراج من الطرفين فإنه عقد واحد يرتب فيه غنم أحدهما من صاحبه على الوصول إلى الغاية فغنم أحد الطرفين غرم للآخر ولابد؛ فافترقا.

---

(١) انظر: «الدرر المضية» ٥٢١، و«الفروسية» ١٦٥، ١٦٧.

(٢) انظر: «الفروسية» ١٦٨، ١٦٩، ١٧٩.

الدليل السابع:

لو كان دخول المحلل شرطًا لنقل عن الصحابة ما يدل عليه، وقد أخرج الجوزجاني عن عمرو بن دينار قال: قال رجل عند جابر بن زيد: إن أصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل بأسًا فقال: (هم كانوا أعف من ذلك)[1].

قال ابن القيم: (والدخيل عندهم هو المحلل فينافيه ما نقل عنهم أنهم لم يكونوا يرون به بأسًا، وفرق بين أن لا يرون به بأسًا وبين أن يكون شرطًا في صحة العقد وحلّه فهٰذا لا يعرف عن أحد منهم ألبتة، وقوله: «كانوا أعف من ذلك» أي: كانوا أعف من أن يدخلوا بينهم في الرهان دخيلًا كالمستعار)[2].

وقال شيخ الإسلام: (ما علمت أن أحدًا من الصحابة شرط في السباق محللًا ولا حرمه إذا كان كل منها يخرج وإنما علمت المنع في ذلك عن بعض التابعين)[3].

ويمكن أن يجاب عن هٰذا بما يأتي:

أولًا: أما قول جابر بن زيد عن الصحابة: (كانوا أعف من ذلك) فهو محتمل لأن يكون أراد: كانوا أعف من أن يدخلوه بينهم في الرهان كما فسره به ابن القيم، أو أن يكون: كانوا أعف من أن يوقعوا الرهان بدونه، وبعبارة أخرىٰ: هل كانوا أعف من أن يروا به بأسًا أو من ألا يروا به بأسًا.

والعبارة محتملة كما ترىٰ.

فحملها ابن القيم علىٰ معنىٰ أنهم كانوا أعف من أن يدخلوه بينهم في الرهان، وأيّد ذلك بما حكاه الجوزجاني عن جابر من أن مذهبه أن المتراهنين لا يحتاجان إلىٰ محلل[4].

---

(١) انظر: «الفروسية» ١٦٣، وأخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» ٢/ ١٤٤.

(٢) «الفروسية» ١٦٣. (٣) «الدرر المضية» ٥١٩، ٥٢٠.

(٤) «الفروسية» ١٦٣.

وأما المعنى الثاني وهو أنهم كانوا أعف من أن يقع بينهم التراهن والمال من الجانبين بدون المحلل فحمله عليه أحد رواة هٰذِه المقالة وهو أبو عبيد القاسم بن سلام حيث قال بعد أن ذكر تفسير جمهور العلماء لحديث «من أدخل فرسًا بين فرسين...» يقول: (إذا كان جوادًا لا يأمنان أن يسبقهما فيذهب بالرهنين فهٰذا طيب لا بأس به، وإن كان بليدًا بطيئًا قد أمنا أن يسبقهما فهٰذا قمار؛ لأنهما كأنهما لم يدخلا بينهما شيئًا وكأنهما إنما أدخلا حمارًا أو ما أشبه ذلك مما لا يَسبق، فهٰذا وجه الحديث وهو تفسير قول جابر بن زيد، حدثنا سفيان عن عيينة عن عمرو قال: قيل لجابر بن زيد: إن أصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل بأسًا. فقال: كانوا أعف من ذلك)[1].

ثانيًا: وأما قول شيخ الإسلام -رحمه الله-: (ما علمت أن أحدًا من الصحابة شرط في السباق محللًا...).

فيقال فيه: ينبغي أن نثبت أولًا أن المسابقة وقعت منهم مع التزام كل مسابق بمال لمن سبقه إذ أن عدم نقل اشتراط المحلل عنهم لا يفيد وقوع ذلك فيهم، وهما مسألتان منفصلتان.

الأولىٰ: في حكم إخراج كل واحد منهما علىٰ أن من سبق أخذ السبقين مع عدم المحلل.

والثانية: هل دخول المحلل ينقل المسألة إلىٰ صورة مباحة.

والحاصل: أن بطلان اشتراط المحلّل- لو سلّم به- للقول بالجواز لا يفيد إثبات الجواز مع عدمه.

ثالثًا: لا أستطيع الجزم بأن اشتراط المحلل كان معروفًا في عهد الصحابة، ولا أستطيع تأكيد نفيه، إلا أن مما يفيد في إثبات أن هٰذا الحكم ليس غريبًا عندهم ما يأتي:

---

(١) «غريب الحديث» ٢/ ١٤٤، ١٤٥.

١- ما ورد من الأحاديث الدالة على اشتراطه، وهي وإن لم تخل أسانيدها من ضعف إذا نظر إليها على انفراد إلَّا أن تعددها يقوي القول بثبوت أصلها.

٢- ما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» بسنده أن أبا هريرة قال له رجل: إنا نتراهن بالحمامَيْن[١] فنكره أن نجعل بينهما محللًا تخوّف أن يذهب به المحلل، فقال أبو هريرة: (ذلك من فعل الصبيان وتوشكون أن تتركوه)[٢].

وفي سنده: عمر بن حمزة، قال عنه أحمد: أحاديثه مناكير. وقال النسائي: ضعيف. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان ممن يخطئ. وقال الحاكم: أحاديثه كلها مستقيمة[٣].

وفيه أيضًا: حصين بن مصعب ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال الذهبي: لا يدرىٰ من هو. وقال ابن حجر: مقبول[٤].

وفيه أيضًا: مروان بن معاوية: ثقة حافظ وكان يدلس أسماء الشيوخ[٥]، وقد عنعن هنا.

وخلاصة القول: أنه إن ثبت دل علىٰ أن المحلل كان معروفًا عندهم، ومن المعلوم بأن أبا هريرة هو راوي حديث: **(من أدخل فرسًا بين فرسين...)**.

ولقائل أن يقول: ينبغي أن نثبت أولًا جواز بذل المال في هٰذا الجنس من المغالبات حتىٰ يصح التفريع عليه، وقد أجازه بعضهم في الحمام الناقلة للأخبار.

---

(١) هكذا هو في المطبوع من «الأدب المفرد» تحت باب: قمار الحمام وعند البيهقي: (الحمامتين)، فانظر «السنن الكبرىٰ» ١٠/١٩.

(٢) «الأدب المفرد» ص ٣٦٨.

(٣) «تهذيب التهذيب» ٤/ ٢٧٤، ٢٧٥.

(٤) انظر: «تهذيب التهذيب» ١/ ٥٥٣، و«تقريب التهذيب» ١٧١.

(٥) «تقريب التهذيب» ٥٢٦.

٣- شهرة القول بأن الإخراج من الطرفين مع عدم المحلل قمار وأن دخول المحلل ينفي القمار عنه عند سلف الأمة.

فقد أخرج ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد السلام بن حرب عن الأعمش عن إبراهيم قال: (كانوا يكرهون أن يقول أحدهم لصاحبه: أُسْبقك علىٰ أن تُسْبِقني فإن سبقتك فهو لي وإلا كان عليك، وهو القمار)[1].

وأخرج الجوزجاني في كتابه «المترجم» بسنده عن الأعمش عن إبراهيم قال: كان علقمة له برذون يراهن عليه فقلت لإبراهيم: كيف كانوا يصنعون؟ قال: (كان الرجل يقول: لو سبقتني فلك كذا وكذا، ولا يقول: إن سبقتك فلي كذا وكذا وإن سبقتني فلك كذا وكذا)[2].

وأخرج البيهقي بسنده عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين يُنتهىٰ إلىٰ قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون: (الرهان في الخيل جائز إذا أدخل فيها محلل إن سَبَقَ أخذ وإن سُبق لم يغرم شيئًا، وينبغي أن يكون المحلل شبيهًا بالخيل في النجاء والجودة)[3].

وأخرج الإمام مالك عن يحيىٰ بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: (ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل، فإن سَبَق أخذ السبَق وإن سُبِق لم يكن عليه شيء) وأخرجه البيهقي أيضًا من طريق مالك[4].

وقال ابن القيم علىٰ لسان أصحاب هٰذا القول: (وتبعه عليه- أي سعيد ابن المسيب- فقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعي، وفقهاء الرأي كأبي حنيفة وأصحابه، ومَنِ الناس غير هٰؤلاء، فيكفينا أن ثلاثة أركان الأمة من جانبنا، والركن الآخر هو مالك عنه روايتان: إحداهما موافقة سعيد بن المسيب في القول بالمحلل، قال أبو عمر ابن عبد البر: وهو الأجود من قوليه..

---

(١) «المصنف» ١٢/ ٥١٠.
(٢) ذكره ابن القيم في «الفروسية» ص ٣٢٨.
(٣) «السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢٠.
(٤) «الموطأ» ٣١١، برقم ١٠٠٩، و«السنن الكبرىٰ» ١٠/ ٢٠.

وهٰذا مذهب إمام أهل الشام الأوزاعي وإمام أهل خراسان إسحاق بن راهويه وهو مذهب الزهري، فقد تواطأ علىٰ هٰذا المذهب فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار وفقهاء الرأي والقياس)[1].

ويبعد جدًا أن يشتهر هٰذا القول هٰذِه الشهرة العظيمة وأن يستقر القول به عند التابعين فمن بعدهم من غير أن يكون له ذكر أو أثارة من علم عند من ورثوا عنه علوم الشريعة وهم الصحابة.

٤- هب أنه لم ينقل عن الصحابة -ﷺ- ما يدل على اشتراط المحلل، أفيكفي هٰذا للقول بالجواز بدونه أو للقول بعدم اعتباره شرطًا؟

إذ إن غاية ما في إدخال المحلل نقل العقد من حال إلىٰ حال أخرىٰ مغايرة للحالة الأولىٰ في الصورة والحقيقة، من غير أن يترتب علىٰ ذلك مناقضة لمقصود الشارع، ولا ينكر اختلاف الأحكام الشرعية تبعًا لتغيُّر حقائق المسائل.

وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- في «إعلام الموقعين» أمثلة كثيرة للحيل المحرمة المناقضة لمقصود الشارع، ثم أتبعها بذكر أمثلة أخرىٰ تربو على المائة بكثير لأمور يتوصل بها إلى الحق أو إلىٰ دفع الظلم، وعامة ما ذكره يتضمن تغيير الفعل من حال إلىٰ حال علىٰ وجه لا يناقض مقصود الشارع ولا يستلزم الوقوع في محرم[2].

فإذا ساغ ذلك كله مع عدم نقل جميعه عن الصحابة فلم لا يسوغ هٰذا؟

وبعد، فهٰذِه أظهر الحجج في هٰذِه المسألة العظيمة ذات الأثر التطبيقي الواسع، وقول الجمهور فيها أظهر في الحجة وأسعد بالدليل، ومع ذلك فلا يسع المرء بعد هٰذا إلا أن يدعو بما كان رسول الله ﷺ يستفتح به صلاته من الليل: (اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم

---

(١) «الفروسية» ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» من ٣/٣٤٩ إلىٰ ٤/٤٧.

الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم)[1].

(١) أخرجه مسلم ١/ ٥٣٤، برقم ٧٧٠، وأبو داود ١/ ٤٨٧، برقم ٧٦٧، والنسائي ٣/ ٢١٢، برقم ١٦٢٥، وابن ماجه ١/ ٢٤٦، برقم ١٣٥٢.

المبحث الرابع

مسائل متفرقة

المسألة الأولىٰ: هٰذا الباب من أوله إلىٰ آخره يخدم كل مغالبة يتصور وقوعها.

ومن ذلك:

المغالبات البدنية: كالمسابقة على الأقدام والمصارعة والسباحة وحمل الأثقال ونحو ذلك.

والمغالبات الذهنية: كالمغالبة في مسائل العلم الدينية والدنيوية.

والمغالبات على المركوبات بأنواعها.

والمغالبات بالآلات بأنواعها.

والمغالبات بسائر الألعاب الواقعة بين طرفين فأكثر.

إلىٰ غير ذلك.

فإذا عرضت لطالب العلم مغالبة فلينظر أولًا في جنس المغالبة وحكمها بذاتها، فإن كانت ممنوعة أو مكروهة فإن بذل المال فيها لا يزيدها إلا شرًا.

وإن كانت غير ممنوعة فلينظر هل هي داخلة فيما أجاز الشارع فيه بذل السبق أو لا؟ فإن كانت مما لا يجوز فيه بذل السبَق استبعد إخراجه فيها علىٰ أي وجه كان.

وإن كانت مما يجوز فيه بذل السبَق نظر في كيفية بذله ومن المخرج له وأجرىٰ عليه الأحكام السابقة، والله أعلم.

المسألة الثانية: المجال التطبيقي للمباحث الثلاثة السابقة غير مقتصر على المسابقة على الخيل فقط بل هو عام في كل مغالبة يجوز بذل السبق فيها.

يقول الشافعي -رحمه الله-: (والنضال فيما بين الاثنين يُسبق أحدهما الآخر والثالث بينهما المحلل كهو في الخيل لا يختلفان في الأصل، فيجوز في

كل واحد منهما ما جاز في الآخر ويرد فيهما ما يرد في الآخر ثم يتفرعان فإذا اختلفت عللهما اختلفا)[1].

وقال الإمام أحمد -رحمه الله- في رواية أبي طالب عنه: (الرمي أقول فيه أيضًا يكون فيه محلل مثل الفرسين هو قياس واحد والإبل مثله قياس واحد وسبق له واحد)[2].

وقال الماوردي: (الأسباق في النضال ثلاثة كما كانت الأسباق في الخيل ثلاثة:

أحدها: أن يخرج الوالي مال السبق فيجوز كجوازه في الخيل.

والثاني: أن يخرجه المتناضلان فلا يجوز حتىٰ يدخل بينهما محلل يكون رميه كرميهما، أو أرمىٰ منهما، كما لا يجوز في الخيل إلا محلل يكون فرسه كفءاً لفرسيهما أو أكفأ.

والثالث: أن يخرجه أحد المتناضلين فيجوز كما يجوز في الخيل إذا أخرجه أحد المتسابقين)[3].

وقال الخرقي: (وإن أخرجا جميعًا لم يجز إلا أن يدخلا بينهما محللًا يكافئ فرسه فرسيهما أو بعيره بعيرهما أو رميه رمييهما)[4].

وقال القرافي: (الفصل الثاني: في الرمي، وفي «الجواهر»: هو كالسبق فيما يجوز ويمتنع)[5].

وقال ابن جزي: (والرمي كالسبق فيما يجوز ويمتنع)[6].

وقال في «الدر المختار» بعد أن ذكر تحريم الإخراج من الجانبين إلا بمحلل: (وكذا الحكم في المتفقهة، فإذا شرط لمن معه الصواب صح وإذا شرطاه لكل علىٰ صاحبه لا).

---

(1) «الأم» ٤/١٤٩.

(2) «الفروسية» ص ٢٧٢.

(3) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٣٤، ٢٣٥.

(4) «المغني» ١٣/ ٤١٢.

(5) «الذخيرة» ٣/٤٦٦.

(6) «قوانين الأحكام الفقهية» ١٧٧.

وعلَّق عليه ابن عابدين فقال: (قوله: (وكذا الحكم في المتفقهة) أي: علىٰ هٰذا التفصيل وكذا المصارعة علىٰ هٰذا التفصيل[1]، وإنما جاز لأن فيه حثًا على الجهاد وتعلم العلم فإن قيام الدين بالجهاد. والعلم، فجاز فيما يرجع إليهما لا غير... قوله (فإذا شرط لمن معه الصواب) أي: لواحد معين معه الصواب لا ما يفيده عموم من وإلا كان ما بعده أ.هـ. أي بأن يقول: إن ظهر الصواب معك فلك كذا أو ظهر معي فلا شيء لي أو بالعكس.

أما لو قالا: من ظهر معه الصواب منا فله علىٰ صاحبه كذا فلا يصح؛ لأنه شرط من الجانبين وهو قمار إلا إذا أدخلا محللًا بينهما كما يفهم من كلامهم)[2].

وتمسك ابن حزم بظاهر حديث «من أدخل فرسًا بين فرسين...» فقصر دخول المحلل على المسابقة في الخيل فقط فقال: (فإن أراد أن يخرج كل واحد منها مالًا يكون للسابق منهما لم يحلّ ذلك أصلًا إلا في الخيل فقط، ثم لا يجوز ذلك في الخيل أيضًا إلا بأن يدخلا معهما فارسًا علىٰ فرس يمكن أن يسبقهما ويمكن ألا يسبقهما، ولا يخرج هٰذا الفارس مالًا أصلًا فأي المخرجين للمال سبق أمسك مال نفسه وأخذ ما أخرج صاحبه حلالًا، وإن سبقهما الفارس الذي أدخلا -وهو يسمّى المحلل- أخذ المالين جميعًا، فإن سُبق فلا شيء عليه، وما عدا هٰذا فحرام)[3].

المسألة الثالثة: لا يدخل في أحكام السبق ما إذا قال رجل لغيره: إن فعلت كذا فلك كذا. لأن السباق إنما يكون من اثنين فصاعدًا.

---

(١) أي: على القول بجواز بذل السبَق فيها، وقال ابن القيم: (يستحيل دخول المحلل بين المتصارعين) «الفروسية» ١٩٩، ٢٠٠، وفيه نظر: إذ قد يجتمع ثلاثة فأكثر فيتصارع اثنان ومن غلب منهما صارع الثالث وهكذا.

(٢) «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه» ٦/ ٤٠٣.

(٣) «المحلىٰ» ٧/ ٣٥٤.

يقول الشافعي -رحمه الله-: (إذا قال الرجل للرجل: إن أصبت بهٰذا السهم فلك سبق. فهٰذا جائز وليس هٰذا من وجه النضال)[1].

قال أبو إسحاق المروزي: (وهٰذا بذل مال علىٰ عمل وليس بنضال؛ لأن النضال لا يكون إلا بين اثنين فأكثر)[2].

وقال ابن قدامة: (إذا قال رجل لآخر: ارم بهٰذا السهم، فإن أصبت به فلك درهم صح وكان جعالة؛ لأنه بذل مالًا في فعل له فيه غرض صحيح، ولم يكن هٰذا نضالًا؛ لأن النضال يكون بين اثنين أو جماعة علىٰ أن يرموا جميعًا ويكون الجعل لبعضهم إذا كان سابقًا)[3].

وقال ابن القيم: (إذا قال رجل لآخر: ارم هٰذا السهم فإن أصبته فلك درهم أو أجب في هٰذِه المسألة فإن أصبت فلك كذا أو احفظ هٰذا الكتاب ولك كذا وكذا صح وكان جعالة محضة ليس من عقد السباق في شيء وقد بذل مالًا في فعل له فيه غرض صحيح؛ لأن السباق إنما يكون بين اثنين فصاعدًا ويكون الجعل للسابق لصاحبه)[4].

ومثل هٰذا في الجواز ما لو قال: من حفظ القرآن فله كذا ومن أتىٰ برأس من رؤوس المشركين فله كذا. فهٰذا ليس من السبق في شيء لأن كل من حقق الشرط استحق المال وليسوا متنافسين علىٰ مال واحد أيهم يأخذه، فهو شبيه بقول النبي ﷺ: «من قتل قتيلًا فله سلبه»[5].

قال ابن القيم -رحمه الله-: (يذكر عن الشافعي أنه كان يسأل بعض أهله عن المسألة ويقول: من أجاب فيها أعطيته درهمًا)[6].

نعم لو قال: من سبق إلىٰ حفظ القرآن فله كذا، ومن وصل الغاية قبل

---

(١) «الأم» ٤/ ١٥٥.
(٢) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢٦٩.
(٣) «المغني» ١٣/ ٤٣٠.
(٤) «الفروسية» ٤١٧.
(٥) أخرجه «البخاري» ٢/ ٤٠١، برقم (٣١٤٢)، و«مسلم» ٣/ ١٣٧١، برقم (١٧٥١).
(٦) «الفروسية» ٣٣١.

غيره فله كذا لكان سبقًا؛ لأنهم يتنافسون على شيء واحد إذا أصابه الأول لم يكن لغيره شيء، وهو في القرآن جائز على الصحيح، لكني نبّهت على ذلك من أجل التفريق بين هذين النوعين، والله أعلم.

المسألة الرابعة: من أي شيء استثنيت أحكام السبق؟

ذكر جماعة من العلماء أن أحكام السبق فيما أجاز الشارع فيه بذل المال مستثناة من الميسر، وقال آخرون: من الرهان. وقال آخرون: من القمار. ومأخذ بعضهم في الاستثناء يختلف عن مأخذ بعضهم الآخر، وسأذكر جملة من أقوالهم، ثم أتبع ذلك بتعليق يكشف وجه الاستثناء.

قال ابن عبد البر تعليقًا على حديث: سابق رسول الله ﷺ بين الخيل التي قد أضمرت...): (في هذا الحديث من الفقه المسابقة بين الخيل، وذلك مما خُصَّ وخرج من باب القمار بالسُّنَّة الواردة في ذلك)[1]، ثم ذكر أحكامه، ومنها عدم جواز الإخراج من الطرفين إلا بمحلل، وقال ابن العربي: (وليس في صحيح الحديث كيفية المسابقة بها، وإنما ورد ذلك في أقاويل العلماء من الصحابة وكان أمرًا مشهورًا فلم يفتقر فيه أن يكون بالإسناد مذكورًا، وعلى الجملة فإنه مستثنى من غرر القمار التي كانت الجاهلية تفعله في جميع الأشياء فرفع الله ذلك كله إلا فيما أبقى بحكمته لما يرجى من منفعته)[2].

وقال أيضًا فيما إذا أخرج أحد المتسابقين دون صاحبه: (وقد قال مالك: إذا سَبق مخرج السبَق أخذ سبقه، وإن سُبق أخذه الناس، وبه أقول فإن المسألة مستثناة من القمار فهذا قمار جائز)[3].

وقال القرافي: (المسابقة مستثناة من ثلاث قواعد: القمار، وتعذيب الحيوان لغير مأكله، وحصول العوض والمعوّض لشخص واحد)[4].

---

(١) «التمهيد» ١٤/ ٨١، ٨٥. (٢) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٨٩.

(٣) «عارضة الأحوذي» ٧/ ١٩٢.

(٤) «الذخيرة» ٣/ ٤٦٦، ونوقش في بعض ما ذكر فانظر: «تهذيب الفروق»، و«القواعد السنية في حاشية الفروق» ٣/ ٢، ٣، ٤.

وقال الجصاص: (وقد خاطر أبو بكر الصديق المشركين حين نزلت: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الروم: ١: ٢] وقال له النبي ﷺ: زد في الخطر وأبعد في الأجل ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار، ولا خلاف في حظره إلا ما رخص فيه من الرهان في السبق والدواب والإبل والنصال إذا كان الذي يستحق واحدًا إن سبق ولا يستحق الآخر إن سبق، وإن شرط أن من سَبق منهما أخذ ومن سُبق أعطىٰ فهٰذا باطل، فإن أدخلا بينهما رجلًا إن سَبق استحق وإن سُبق لم يعطِ فهٰذا جائز....)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكذلك الميسر فإن الشارع أباح السبق فيه بمعنى الميسر للحاجة في مصلحة الجهاد، وقد قيل: إنه ليس منه. وهو قول من لم يبح العوض من الجانبين مطلقًا إلا بمحلل»[2].

وقال عبد الرحمن بن سعدي: (ثبت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين تحريم الميسر وهو نوعان: نوع في المغالبات والرهان. فهٰذا كله محرم لم يبح الشارع منه إلا ما كان معينًا في طاعته والجهاد في سبيله كأخذ العوض في مسابقة الخيل والركاب والسهام)[3].

ووجه الاستثناء في هٰذِه الأقوال يتضح بما يأتي:

أولًا: مأخذ شيخ الإسلام ابن تيمية ومن أخذ بقوله في جواز الإخراج من الطرفين بدون محلل واضح، وذلك لأن هٰذِه الصورة مطابقة لصورة القمار ومشمولة بمعنى المخاطرة إلا أن هٰذِه الأمور اغتفرت لمصلحة الجهاد.

وللاستثناء عنده وجه آخر أيضًا يوافق به الجمهور وسيأتي.

ثانيًا: وأما جمهور العلماء فليس الاستثناء عندهم من القمار بمعناه الدقيق حيث يكون كل داخل عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا، فإنهم لا يجيزون في

(١) «أحكام القرآن» ١/ ٣٢٩. (٢) «مجموع الفتاوىٰ» ١٤/ ٤٧١.
(٣) «الإرشاد إلىٰ معرفة الأحكام» ص ١١٠.

المسابقات الشرعية ولا في غيرها شيئًا من ذلك ألبتة، بل هم مصرحون صراحة لا يتطرق إليها احتمال أن الجائز في الأسباق الشرعية خاص بما خرج عن هٰذا المعنىٰ، ولهٰذا اشترطوا المحلِّل عند الإخراج من الطرفين لرفع هٰذا المعنىٰ، وفصَّل من قال بالاستثناء منهم أحكام السَّبق بعد ذلك مباشرة فلم يطردوا الجواز في هٰذِه الصورة بل صرحوا بتحريمها وإلحاقها بالقمار.

فإن قيل: فما وجه الاستثناء إذًا؟

فالجواب: أن الاستثناء في هٰذِه الأقوال مبني على الاعتبارات الآتية:

الاعتبار الأول: التوسع في معنى الميسر، فإن جماعة من العلماء يرون أن الميسر ميسران: ميسر اللهو، وميسر القمار، وهو قول القاسم بن محمد والإمام مالك وجماعة من أصحابه وشيخ الإسلام ابن تيمية كما سبق توثيق ذلك عنهم عند بيان العلاقة بين الميسر والقمار. ولما كان السباق من جملة اللهو وبذل المال فيه علىٰ أي وجه كان بذلٌ له في لهو كان داخلًا في معنى الميسر بهٰذا الاعتبار، لكن لما دلت النصوص الشرعية على استثنائه من اللهو الباطل وتجويز بذل المال فيه بل والندب إلىٰ ذلك صار خارجًا عن حكم الميسر فيكون مستثنىٰ من ميسر اللهو لا من ميسر القمار.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله: (وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل فمعلوم أن هٰذِه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وإن كان فيه منفعة، وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله: **«كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق»**[1] صار هٰذا اللهو حقًا)[2].

---

(1) سبق تخريجه ص ٢٨٤. (2) «القواعد النورانية» ١٣٢، ١٣٣.

الاعتبار الثاني: التوسع في معنى الرهان وإطلاقه علىٰ كل مسابقة علىٰ مال دون نظر إلىٰ باذله ودون تخصيصه بالبذل من الطرفين، وهو استعمال كثير من الفقهاء واللغة لا تأباه كما سبق إيضاحه عند بيان العلاقة بين القمار والرهان.

فكأن هٰؤلاء أرادوا بالاستثناء تخصيص الخيل والإبل والنصل ببذل السبق بقوله ﷺ: «**لا سبَق إلا في نصل أو خف أو حافر**».

قال ابن العربي تعليقًا علىٰ مراهنة أبي بكر للمشركين: (إن الله حرم أكل المال بالباطل ومنه المخاطرة علىٰ جعل والمناحبة[1] علىٰ رهن، وقد كان ذلك يجري في صدر الإسلام كما كان يجري سائر الأحكام قبل بيان الحلال والحرام حتىٰ أنزل الله الآيات وفصل ذلك كله تفصيلًا، ولم يبق من ذلك شيء يستعمل إلا في سباق الخيل ونحوه تحريضًا على الجهاد وتحضيضًا على التأهب للأعداء والاستعداد حسبما بيَّناه في بابه)[2]، فلم يطلق القول بالجواز بل أحال علىٰ ما فصَّله في غير هٰذا الموضع ومنه تحريم الإخراج من الطرفين بدون محلل.

وقال أيضًا: (في هٰذا الحديث جواز المراهنة وقد نهى النبي ﷺ بعد ذلك عن الغرر والقمار وذلك نوع منه ولم يبق للرهان جواز إلا في الخيل حسبما بينا في كتب الحديث والفقه)[3].

وقال ابن عبد البر: (أجمع أهل العلم علىٰ أن السبَق لا يجوز علىٰ وجه الرهان إلا في الخف والحافر والنصل).

ثم قال: (وأجاز العلماء في غير الرهان السبق على الأقدام)[4].

(١) المناحبة: المراهنة.
(٢) «عارضة الأحوذي» ١٢/ ٦٨، ٦٩.
(٣) «أحكام القرآن» ٣/ ١٤٩٠.
(٤) «التمهيد» ١٤/ ٨٨، و«تفسير القرطبي» ٩/ ١٤٦، وفي حكاية الإجماع على التخصيص نظر.

وهٰذا واضح في أنه أراد بالرهان بذل المال في المسابقات.

وقال ابن جزي في بيان أحكام المسابقة: (وإن كانت بعوض وهو الرهان فلها ثلاث صور) ثم فصّلها[1].

الاعتبار الثالث: توسّع بعض العلماء في معنى القمار حتىٰ أدخلوا فيه كل مخاطرة ولو لم يكن كل داخل فيها مخاطرًا، وجعلوا كل تعليق للتمليك أو الاستحقاق على الخطر قمارًا فاضطرهم ذلك إلىٰ كثرة القول بالاستثناء كما صرحوا به في مباحث القرعة وفي تعليق الهبات وما في حكمها وفي السبَق هنا، كما بينت ذلك في مواضعه من هٰذا البحث.

ولو حملوا القمار علىٰ معناه الدقيق الذي اعتمدوه عند المناقشة والتدقيق لاطّرد كلامهم في هٰذِه المسائل ولم تكن بهم حاجة إلى القول بالاستثناء، ولهٰذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في العبارة الآنفة الذكر: (وقد قيل إنه- أي السبَق- ليس منه، وهو قول من لم يبح العوض من الجانبين مطلقًا إلا بمحلل» وهٰذا هو مقتضىٰ قولهم حقيقة، لٰكن تجوّز بعضهم في العبارة مراعاة للاعتبارات السابقة.

وخلاصة القول: إن جمهور العلماء متفقون علىٰ أن بذل المال في الخيل والإبل والنصل خارج عن حكم الميسر والقمار حاشا أن يكون الإخراج من كل مشارك علىٰ أن من سبق أخذ الجميع، يقول الفخر الرازي: (أما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر)[2].

ويقول الماوردي: (السبق خارج عن القمار؛ لأن القمار ما لم يخل صاحبه من أخذ أو إعطاء وقد يخلو المسابق من أخذ أو إعطاء لأن بينهما محللًا... إن تحريم القمار بالشرع وإباحة السبق بالشرع، فلو جاز إلحاق السبق بالقمار في التحريم لجاز لأحد أن يلحق القمار بالسبق في التحليل، فلما كان

---

(١) «قوانين الأحكام الشرعية» ١٧٧. (٢) «التفسير الكبير» ٦/ ٤٦.

هٰذا في إباحة القمار فاسدًا أوجب أن يكون في تحريم السبق فاسدًا ولزم الوقوف علىٰ ما ورد به الشرع فيهما)[1].

(١) «الحاوي الكبير» ١٩/ ٢١٥.

الباب الثالث

القمار في المعاملات المالية

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: القمار في العقود المعروفة قديماً.

الفصل الثاني: القمار في المعاملات المعاصرة.



تمهيد:

عرفنا فيما سبق أن القمار باعتبار موارده قسمان: القمار في المغالبات، والقمار في المعاملات المالية.

وتكلمنا في الباب السابق على القسم الأول وسيكون الكلام في هٰذا الباب على القسم الثاني.

والذي يظهر: أن معنى القمار في المغالبات أوضح منه في العقود؛ لأنه إنما يتحقق في المغالبة أو العقد بسبب المراهنة التي يكون كل مشارك فيها علىٰ خوف غرم ورجاء غنم، وهٰذا المعنىٰ متمحّض في المغالبات إذ أن المراهن فيها لا يحصل علىٰ عوض إن خسر الرهان بل يذهب جميع رهنه من غير تحصيل بدل له مطلقًا، وليس الأمر كذلك في العقود فإن فيها معاوضة وإنما جاءها القمار بسبب اقترانها بمراهنة يترتّب عليها نقصٌ في أحد العوضين فيكون كل واحد منهما على احتمال أن يغنم أو يغرم، ويفضي ذلك إلىٰ أن تكون المعاوضة ظلمًا لعدم تحقق العدل الذي هو مبنىٰ عقود المعاوضات في الشريعة.

ولهٰذا كثر في كلام الفقهاء أن يقولوا: هٰذا فيه معنى القمار والميسر، أو شبيه بالقمار، أو من جنس القمار، ونحو ذلك.

نعم قد يكون القمار في بعض العقود صريحًا ومتمحضًا، وذلك فيما إذا لم يكن تحصيل العوض مقصودًا وإنما هي مراهنات مجردة كما في المراهنة علىٰ فروق الأسعار في البيوع الآجلة في البورصة إذا لم يكن تحصيل الأثمان والسلع مقصودًا كما سيأتي توضيحه.

وعدم وجود القمار في معاملة أو عدم وضوحه فيها لا يستلزم القول بالحل ولا عدم تأكّد التحريم إلّا إذا كانت علة التحريم منحصرة فيه، لأن موجبات التحريم غير منحصرة في القمار، فكم من عقد حرَّمه الشارع ولا وجود للقمار فيه، فالربا محرم وعامة عقوده لا قمار فيها، والغرر الفاحش

يوجب التحريم وكثير من صوره غير داخل في القمار، وهكذا.

هٰذا، ومن ميسر الجاهلية ما يدفع الإنسان فيه أول الأمر جزءًا من قيمة الجزور ثم تكون المخاطرة في حق كل مقامر فيما سيعود عليه بعدُ، فلربما كان أكثر مما دفع فيكون غانمًا أو أقل فيكون غارمًا أو مثله فيكون سالمًا والعبرة بكونه عرضة لأن يخرج بغنم أو غرم، والقمار في العقود شبيهٌ بهٰذا.

وقد قلت هناك: (إذا كانوا سبعة فاشتركوا في دفع قيمة الجزور كان الذي يدفعه كل واحد منهم بمقدار السبع، ثم هو بعد ذلك لا يدري ماذا يخرج له من السهام فإن خرج له المعلىٰ أخذ سبعة أجزاء من ثمانية وعشرين وهي أكثر من السُّبع، وإن خرج له الفذ أخذ جزءًا واحدًا من ثمانية وعشرين وهو أقل من السبع، فهو متردد بين أن يأخذ أكثر مما دفع أو أقل منه أو مثله، فصار الفعل علىٰ هٰذا الوجه قمارًا)[1].

ولا أعلم أحدًا من العلماء نفىٰ وقوع القمار في العقود، بل التعلبل لبطلان كثير من العقود بما فيها من القمار مبثوث في كتب جميع المذاهب من غير نكير[2]، وإنما يقع الخلاف في تحققه في كل عقد بخصوصه.

فإن قيل: قد قال السبكي: (فإنهم ذكروا الفرق بين القمار والبيع أن القمار لا بدل فيه)[3].

فكيف يرد القمار في عقود المعاوضات مع وجود البدل فيها؟

فالجواب: يرد القمار بسبب المخاطرة علىٰ ما زاد أو نقص في أحد العوضين عن القيمة العادلة وهو مقدار لا بدل يقابله في العوض الآخر، فأخذه بهٰذِه الطريقة ظلم محض، وذلك لأن مبنىٰ عقود المعاوضات على العدل فكل واحد إنما بذل ماله أو منفعته في مقابل تحصيل عوض عادل له،

---

(١) انظر: ص ٥٢ ففيها مزيد إيضاح. (٢) سيأتي ذكر لشيء من ذلك بعد قليل.
(٣) تكملة «المجموع» ١١/١٦٧.

ولهٰذا يجتهد في المماكسة حتىٰ لا يغبن، فكل جزء مما بذل يقابل بجزء مما أخذ.

ولهٰذا المعنىٰ أعني الإخلال بميزان العدل في المعاوضات جاء في الشريعة تحريم الربا في العقود لما فيه من الفضل الخالي عن العوض والنهي عن بيع الغرر لأنه يفضي إلىٰ ذلك، وأثبت الشارع الخيار للمسترسل وهو من لا يحسن المماكسة؛ لعدم أمن الغبن.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الأصل في هٰذِه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما علىٰ غرر أو ربا دخلها الظلم فحرمها الذي حرم الظلم علىٰ نفسه وجعله محرمًا علىٰ عباده)[1].

وقال أيضًا: (المعاوضة كالمبايعة، والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين لم يبذل أحدهما ما بذله إلا ليحصل له ما طلبه فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب)[2]، وقال ابن القيم: (والأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارع نهىٰ عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم... وما نهي عنه من المعاملات كبيع الغرر... هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر)[3].

هٰذا، وقد تمهّدت قواعد هٰذا الموضوع واتضحت المسائل الكلية فيه في البابين السابقين فأغنىٰ ذلك عن الإعادة والتكرار.

ولهٰذا فسيكون التركيز فيما سيأتي علىٰ إيضاح جانب المقامرة في العقد

---

(١) «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤٦٠.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٠/ ٢٦٦.

(٣) «إعلام الموقعين» ١/ ٣٨٧.

نفيًا أو إثباتًا وخاصةً في عقود يكون حكمها واضحًا مشهورًا، وأمَّا ما سوىٰ ذلك من الأمور الحادثة فسأوليها عناية تليق بها إن شاء الله .

الفصل الأول

القمار في العقود المعروفة قديماً

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين القمار والغرر.

المبحث الثاني: بيع الملامسة والمنابذة والحصاة.

المبحث الثالث: المزابنة.

المبحث الرابع: بيع اللحم بالحيوان.

المبحث الخامس: بيع ما لا يقدر على تسليمه بأقل من ثمن مثله.

المبحث السادس: جملة أخرى من البيوع.

المبحث السابع: تعليق عقود التمليكات.

المبحث الثامن: الجعالة.



المبحث الأول

العلاقة بين القمار والغرر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معنـى الغرر

معنى الغرر في اللغة:

الغرر في اللغة: الخطر.

(قال الخليل: غرر فلان بنفسه: عرضها للمكروه وهو لا يدري)[1].

يقال: غرَّر بنفسه وماله تغريرًا وتغرَّة: عرضها للهلكة والتغرير حمل النفس على الغرر، واغتر: غفل، والغار: الغافل، ورجل غر: أي: غير مجرب.

ويقال: غرّه يغره غرًا وغرورًا وغِرَّة: خدعه وأطعمه الباطل. وقال ابن فارس: (ومن الباب: بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري أيكون أم لا)[2].

وقال القاضي عياض: (والغرر: المخاطرة، ومنه: عش ولا تغتر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]، أي: يخادع ويخاطر ويتعرض للهلاك)[3].

معنى الغرر في الاصطلاح:

تعدَّدت تعاريف العلماء للغرر، وإليك جملة منها:

---

(١) «مشارق الأنوار» للقاضي عياض ٢/ ١٣١.

(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» ٤/ ٣٨٠، و«الصحاح» ٢/ ٧٦٧، و«لسان العرب» ٥/ ١١، و«القاموس المحيط» ٢/ ١٠٤.

(٣) «مشارق الأنوار» ٢/ ١٣١.

١- قال السرخسي: (الغرر: ما يكون مستور العاقبة)[1].

٢- وقال الكاساني: (الغرر: هو الخطر الذي استوىٰ فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشك)[2].

وقال البابرتي: (الغرر: ما طوي عنك علمه، وقيل: الخطر الذي لا يدرىٰ أيكون أم لا)[3].

٣- وقال القرافي: (أصل الغرر: هو الذي لا يدرىٰ هل يحصل أم لا كالطير في الهواء والسمك في الماء)[4].

وقال ابن عرفة: (الغرر: ما تردد بين السلامة والعطب).

وقال أيضًا: (والأقرب أن بيع الغرر: ما شك في حصول أحد عوضيه أو مقصود منه غالبًا)[5].

٤- وقال الخطابي: (أصل الغرر: هو ما طوي عنك علمه وخفي عليك باطنه وسره)، ثم قال: (وأبواب الغرر كثيرة وجماعها: ما دخل في المقصود منه الجهل)[6].

وقال الشيرازي: (الغرر: ما انطوىٰ عنه أمره وخفي عليه عاقبته)[7].

وقال ابن الأثير: (الغرر: ماله ظاهر تؤثره وباطن تكرهه، فظاهره يغرّ المشتري وباطنه مجهول)[8].

٥- وقال البهوتي: (فسره القاضي وجماعة: بما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر)[9].

---

(١) «المبسوط» ١٢/ ١٩٤.

(٢) «بدائع الصنائع» ٥/ ١٦٣.

(٣) «العناية شرح الهداية بحاشية فتح القدير» ٦/ ٤١١.

(٤) «الفروق» ٣/ ٢٦٥.

(٥) «شرح حدود ابن عرفة» ١/ ٣٥٠.

(٦) «معالم السنن» ٣/ ٨٨.

(٧) «المهذب» ١/ ٣٤٩.

(٨) «جامع الأصول» ١/ ٥٢٧.

(٩) «شرح منتهى الإرادات» ٢/ ١٤٥.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والغرر: هو المجهول العاقبة)[1].

وقال ابن القيم: (الغرر: ما تردد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرىٰ: هو ما طويت معرفته وجهلت عينه)[2].

هٰذا، والذي يدل عليه النظر في موارد الغرر في السنة وكلام أهل العلم في تفاصيله أن عقود الغرر تعني: كل عقد معاوضة اشتمل على الجهل أو الشك بمقصود منه غالبًا.

(١) «القواعد النورانية» ١١٦.

(٢) «زاد المعاد» ٥/ ٨٢٢.

المطلب الثاني

الفرق بين القمار والغرر

يكثر في كلام العلماء ذكر الغرر مقرونًا بالميسر والقمار تارة علىٰ أنهما من جنس واحد، وتارة علىٰ أن المعنىٰ في أحدهما موجود في الآخر، وتارة علىٰ أن أحدهما جزء من الآخر.

يقول أبو الوليد ابن رشد: (ووجوه الغرر في البيوع كثيرة) ثم ذكر أمثلة لذلك، ثم قال: (لأن التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لا يحل ولا يجوز؛ لأنه من الميسر الذي حرمه الله في كتابه)[1].

وقال القاضي عبد الوهاب: (يجمع بيع الغرر ثلاثة أوصاف: **أحدها**: تعذر التسليم غالبًا، **والثاني**: الجهل، **والثالث**: الخطر والقمار)[2].

وقال العيني: (قال أبو عمر: والقمار كله من بيع الغرر)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان ذكرهما الله في كتابه هما: الربا والميسر، فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والروم والمدثر[4] وذم اليهود عليه في سورة النساء وذكر تحريم الميسر في سورة المائدة.

ثم إن رسول الله ﷺ فصّل ما جمعه الله في كتابه فنهىٰ ﷺ عن بيع الغرر كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة ﷺ، والغرر هو المجهول العاقبة، فإن بيعه

---

(١) «مقدمات ابن رشد» ٥٤٨. (٢) «التلقين» ٢/ ٣٨٠.

(٣) «عمدة القاري» ٩/ ٣٥٧.

(٤) أي: في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝﴾ [المدثر: ٦] فقد فسّره ابن عباس وجماعة بأن يعطي عطية يلتمس بها أفضل منها، فيكون شبيهًا بالمعاوضة، ويجري فيه ما يجري في المعاوضات من تحريم الفضل مع اتحاد الجنس، انظر: «زاد المسير» ٨/ ٤٠٢، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٢٤٦.

من الميسر الذي هو القمار)[1].

وقال أيضًا: (بيع الغرر نهي عنه لما فيه من الميسر والقمار)[2].

وقال أيضًا: (وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنرد والشطرنج ويتناول بيوع الغرر التي نهىٰ عنها النبي ﷺ، فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر إذ القمار معناه: أن يؤخذ مال الإنسان وهو علىٰ مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل كالذي يشتري العبد الآبق والبعير الشارد وحبل الحبلة ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلىٰ هٰذا فلفظ الميسر في كتاب الله تعالىٰ يتناول هٰذا كله)[3].

وقال أيضًا: (وبيع الغرر نهي عنه؛ لأنه من نوع الميسر)[4].

وقال أيضًا: (ولهٰذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر)[5].

وقال أيضًا: (والنبي ﷺ حرم بيوع الغرر؛ لأنها من نوع القمار مثل أن يشترى العبد الآبق والبعير الشارد، فإن وجده كان قد قمر البائع وإن لم يجده كان البائع قد قمره)[6].

وقال أيضًا: (وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهي عن بيعه لكونه غررًا لا لكونه معدومًا كما إذا باع ما يحمل هٰذا الحيوان أو ما يحمل هٰذا البستان، فقد يحمل وقد لا يحمل وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا صفته، فهٰذا من القمار وهو من الميسر الذي نهىٰ الله عنه)[7].

---

(١) «القواعد النورانية» ١١٥، ١١٦، «والفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤١٥، و«مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٢٢.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٤٩١.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ١٩/ ٢٨٣، و«الفتاوى الكبرىٰ» ١/ ٤٩٠.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٢٨٣.

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» ٣٠/ ٢٦٤.

(٦) «الفتاوى الكبرىٰ» ٢/ ١٠، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٥٤٣.

(٧) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٥٤٣.

وقال ابن قيم الجوزية: (الغرر: تردد بين الوجود والعدم فنهىٰ عن بيعه لأنه من جنس القمار الذي هو الميسر)[1].

وقال أيضًا: (الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغرر وهو ما لا يقدر علىٰ تسليمه سواء كان موجودًا أو معدومًا كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجودًا إذ موجب البيع تسليم المبيع، فإذا كان البائع عاجزًا عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار، فإنه لا يباع إلا بوكس[2]، فإن أمكن المشتري تسلّمه كان قد قمر البائع، وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع، وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهي عنه للغرر لا للعدم كما إذا باعه ما تحمل هٰذِه الأمة أو هٰذِه الشجرة فالمبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته وهٰذا من الميسر الذي حرمه الله ورسوله، ونظير هٰذا في الإجارة أن يكريه دابة لا يقدر علىٰ تسليمها سواء كانت موجودة أو معدومة، وكذلك في النكاح إذا زوجه أمة لا يملكها أو ابنة لم تولد له، وكذلك سائر عقود المعاوضات)[3].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: (وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر، فيدخل فيه بيع الآبق والشارد والحمل في البطن والمجهولات التي يجهل هل تحصل أم لا؟ أو يجهل مقدارها أو صفاتها وكلها داخلة في الميسر، ومن هٰذا الغرر في المشاركات والمساقاة والمزارعة بأن يقول أحدهما للآخر: لك ربح أحد السفرتين أو أحد السلعتين أو أحد الوقتين ولي الآخر. أو يقول: لك هٰذا الجانب من الشجر أو الزرع ولي الجانب الآخر. فكله داخل في الغرر والميسر)[4].

وقال أيضًا: (والنوع الثاني من الميسر: في المعاملات وقد نهىٰ ﷺ عن بيع الغرر وهٰذا شامل للبيع بأنواعه والإجارات، فالشيء الذي يشك في حصوله أو تجهل حاله وصفاته المقصودة داخل في الغرر؛ لأن أحد المتعاقدين

---

(١) «زاد المعاد» ٥/ ٨٢٤.

(٢) أي: نقص.

(٣) «إعلام الموقعين» ٢/ ٩.

(٤) «القواعد والأصول الجامعة» ٦١، ٦٢.

إما أن يغنم أو يغرم فهو مخاطر كالرهان)[1].

هٰذا والمتحصل من الأدلة الشرعية وكلام العلماء في هذين الأمرين - أعني: الغرر والقمار- يتلخَّص في الآتي:

أولًا: أن الغرر وثيق الصلة بالقمار لما فيهما من المخاطرة والإقدام علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته ويجهل المرء مآل حاله فيه.

ولما يحصل بسببهما من العداوة والبغضاء والخصومة والجدال، فإن مفسدة الغرر هي مفسدة الميسر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكر نصوص في النهي عن الغرر في البيع والإجارة: (وهٰذا نهيٌ عما فيه مفسدة راجحة: هٰذا نهي عن الغرر في جنس البيع وذلك نهي عن الغرر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة، وقد بيَّن في كل منهما أن هٰذِه المبايعة وهٰذِه المكاراة كانت تفضي إلى الخصومة والشنآن وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١])[2].

وقال أيضًا: (مفسدة بيع الغرر هي كونه مطية العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل)[3].

وقال عبد الرحمن بن سعدي: (فأما الحكمة في تحريم بيع الغرر ومعاملات الغرر فهي بعينها الحكمة التي ذكرها في الميسر حيث شارك الخمر في مفاسده حيث قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١]، فأخبر أنها رجس أي: خبيثة وأنها من أعمال الشيطان وكل أعماله شر لا خير فيه بوجه وما كان شرًا وجب اجتنابه ورتَّب الفلاح على اجتنابه وأخبر أنه يوقع

---

(١) «إرشاد أولي البصائر والألباب» ١٠١، و«الإرشاد إلىٰ معرفة الأحكام» ١١٠.

(٢) «القواعد النورانية» ١٥٨، ١٥٩.

(٣) «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤٢٨.

البغضاء والعداوة بين الناس وذلك لأن المتخاطرين في المغالبات والمعاملات لابد أن يغلب أحدهما الآخر ويغبنه ويكون الآخر مغلوبًا مغبونًا ويشاهد مظلمته بعينها عند من قهره، فلا تسأل عما يحدث له من الهم والبغض له وإرادة الشر والعداوة؛ لأنه ظلم واضح)[1].

وقال الدهلوي: (اعلم أن من البيع ما يجري فيه معنى الميسر...، ثم ذكر جملة منها، ثم قال: (وذلك؛ لأنه أحد وجوه الميسر ومظنة أن يغبن أحدهما فيسكت علىٰ غيظ أو يخاصم في غير حق)[2].

وبناء علىٰ ما سبق: فإن القول بأن الغرر من جنس الميسر والقمار هو عين الحقيقة.

ثانيًا: القمار غرر متيقَّن لا يشك في ذلك من علم حقيقته لما فيه من المخاطرة إذ من شرط تحققه في المغالبات والعقود أن يكون كل داخل فيه مخاطرًا بشيء من ماله رجاء تحصيل مال صاحبه.

وتمييز الغانم من الغارم في القمار مرتَّب علىٰ أمر تجهل عاقبته، فهو تحاكم إلى الغرر في تمييز مستحق الفوز والظفر، وهٰذا من أشد أنواع الغرر وأفحشها.

وبناء علىٰ هٰذا: فكل قمار غرر.

ثالثًا: هل تدخل جميع عقود الغرر المنهي عنه في الشريعة في معنى القمار؟ وبعبارة أخرىٰ: إذا كان كل قمار غررًا فهل كل غرر قمار؟

والجواب: لا يظهر ذلك، فإن القمار غرر من نوع خاص ومخاطرة خاصة تعني جميع المراهنات التي يعلّق خروج كل داخل فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته، فمن شرط تحقق القمار في مغالبة أو عقد أن يكون كل مشارك فيها على احتمال أن يخرج بغنم أو غرم، وهٰذا المعنىٰ وإن كان موجودًا بعينه في

---

(١) «إرشاد أولي البصائر» ١٠٣، ١٠٤. (٢) «حجة الله البالغة» ٢/١٠٨.

بعض عقود الغرر وبمعناه في عقود منها أخرىٰ إلا أنه غير مطَّرد في جميعها، إذ منها ما يكون احتمال الأمرين في حق أحدهما دون صاحبه بحيث يكون أحدهما إما أن يأخذ العوض العادل لما بذله أو أن يغنم فالغرم غير وارد في حقه، ويكون الآخر بعكسه إما أن يأخذ العوض العادل لما بذل وإما أن يغرم فالغنم غير وارد في حقه، فهٰذا النوع من العقود غرر وليس بقمار.

ومما يصلح مثالًا يتضح به هٰذا المقال: عقود التغرير إذا قيل بدخولها في عقود الغرر[1]، وذلك في كل عقد دخل فيه أحد المتعاقدين علىٰ بينة وكان الغرر في حق صاحبه فقط، ولهٰذا صور منها:

الصورة الأولىٰ: إذا قال رجل لآخر: بعتك ما في جيبي بمائة. وهو - أعني: البائع- عالم بمقدار ما في جيبه، فقال: قبلت مع جهله بجنس ما في الجيب أو مقداره، فهٰذا غرر لا قمار؛ لأن البائع غير مخاطر لعلمه بالعوضين، فهو إما أن يطلب الثمن العادل أو أزيد منه، فلا غرم عليه.

الصورة الثانية: قال الإمام مالك -رحمه الله: (ومن صبر صبرة من طعام وقد علم كيلها، ثم باعها جزافًا وكتم على المشتري كيلها، فإن ذلك لا يصلح، فإن أحب المشتري أن يرد ذلك الطعام على البائع رده بما كتمه كيله وغرّه، وكذلك كل ما علم البائع كيله وعدده من الطعام وغيره، ثم باعه جزافًا ولم يعلم المشتري بذلك، فإن المشتري إن أحب أن يرد ذلك على البائع رده، ولم يزل أهل العلم ينهون عن ذلك)[2].

وللعلماء كلام وتفصيل في بيع الجزاف ليس هٰذا محل ذكره، وإنما الذي يعنينا هنا أن هٰذِه الصورة لا يصلح إدخالها في القمار؛ لأن البائع فيها غير مخاطر.

الصورة الثالثة: بيع اللبن في الضرع إذا كان البائع مع طول مكث البهيمة

---

(١) يفرق بعضهم بين عقود الغرر والتغرير فراجع: «الغرر وأثره في العقود» ص ٣٥.
(٢) «الموطأ» ٥/٨.

عنده وحلبها يستطيع التقدير، فإن المخاطرة لا ترد في حقه وإنما ترد في حق المشتري لجهله بالمقدار، إذ قد يكون امتلاء الضرع بسبب سمن أو ورم أو ريح أو دم أو لبن ولجهله بالصفة إذ قد يكون صافيًا أو كدرًا.

الصورة الرابعة: الجهل بالأجل في حق أحدهما دون صاحبه كأن يقول البائع: بعتك هٰذِه السلعة بألف مؤجلة إلىٰ يوم النيروز أو المهرجان[1] أو خروج النجم الفلاني مع جهل صاحبه بهٰذِه الأوقات ويتفرقان علىٰ أن العقد لازم، فالمخاطرة هنا في حق المشتري دون صاحبه، إذ أن لطول الأجل وقصره أثرًا في تقدير القيمة وقد يكون حلول هٰذِه الآجال بعد أسبوع أو بعد سنة فيقع عليه الضرر.

والحاصل: أن كل عقد من عقود الغرر يتضمن معنى الرهان المحرم بحيث يكون مضمونه ومقتضاه: (إن زاد عن القيمة العادلة فلي وإن نقص فعلي)[2] فهو في معنى القمار وله حكمه. وما لم يكن كذلك فهو غرر لا قمار.

وبهذا يتبيَّن أن كل قمار غرر ولا عكس.

يقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (وكلمة قمار أو ميسر أخص من كلمة غرر، فالقمار والميسر غرر من غير شك، ولكن هناك عقود كثيرة فيها غرر لا يصح أن يقال عنها قمار، فالبيع الذي فيه غرر والإجارة التي فيها غرر وغيرهما من العقود من الخطأ إطلاق كلمة القمار عليها وتشبيهها به إلا ما تحققت فيه مميزات القمار)[3].

---

(١) النيروز: أول أيام فصل الربيع حين تحلّ فيه الشمس برج الحمل، والمِهْرجان: أول أيام فصل الخريف حين تحل فيه الشمس برج الميزان، وهما عيدان للمجوس، فانظر: «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه» ٨١/٥.

(٢) سيأتي في بعض النصوص، ومن عبارات العلماء ما يوحي بهٰذا الضابط بعد قليل.

(٣) «الغرر وأثره في العقود» ص ٤١.

المطلب الثالث

بيان أقسام المخاطرة

بما سبق يعلم أن المخاطرات الموجودة في تصرفات الناس وعقودهم قسمان:

القسم الأول: المخاطرات الممنوعة، وهي نوعان:

النوع الأول: مخاطرات القمار.

وهي مخاطرات من نوع خاص تمتاز عن غيرها من سائر المخاطرات بأن كل مشارك فيها عند بدء المشاركة عرضة لأن يخرج غانمًا ممن شاركه أو غارمًا له.

ومن لازم هٰذا:

١- أن المخاطرة في القمار مقطوع بها ابتداء أي: عند الدخول فيه، إذ لا يدري المقامر أيغلب فيغنم أم يُغلب فيغرم، ولا يدري أيصدق توقعه فيغنم أم يصدق توقع صاحبه فيغرم، ولا يدري أتقع الحصاة على السلعة الجيدة فيغنم أو على الرديئة فيغرم وهكذا، وليس هٰذا الأمر مطردًا في كل مخاطرة.

٢- أن الغانم في القمار يأخذ الغنم بدون مقابل، إذ لم يعمل لصاحبه عملًا حتىٰ ينتفع به، ولم يبذل له مالًا حتىٰ يستحق عليه العوض، ولم يجن جناية حتىٰ يغرم ما حصل بسببها.

٣- أن انتقال الأملاك في القمار معلَّق علىٰ أمر لم يجعله الشارع سببًا لذلك، كخروج القدح، أو صدق القول ونحو ذلك.

فإذا وجدت هٰذِه الأمور وكلها من لازم الضابط المذكور أولًا فالمخاطرة قمار.

وعلىٰ هٰذا الجنس من المخاطرات يحمل كلام العلماء في المخاطرة التي هي علة تحريم القمار، ومناط المنع فيه كما سبق إيضاحه عند تعريف القمار.

وهٰذا النوع يقع كثيرًا في أمرين:

في المغالبات سواء كانت قولية أم فعلية وقد سبق إيضاح هٰذا، وفي العقود كما في بيع الحصاة والمنابذة والملامسة ونحو ذلك مما سيأتي تفصيله وبيان وجه القمار فيه.

النوع الثاني: ما سوىٰ ذلك من المخاطرات الممنوعة.

ويدخل في ذلك ما نهي عنه من عقود الغرر مما لم يتحقق فيه ضابط القمار.

ويدخل فيه أيضًا: المخاطرة في غير الأموال كالمخاطرة بالنفوس علىٰ وجه لم يأذن الشارع فيه.

القسم الثاني: المخاطرات غير الممنوعة.

وتشمل:

١- المخاطرات في عقود الإرفاق والإحسان.

٢- الغرر المغتفر في عقود المعاوضات.

٣- المخاطرة بالنفوس في الجهاد ونحوه.

٤- المخاطرات الاحتمالية في مآل عقود المعاوضات إذا كان ظاهرها في الحال لا مخاطرة فيه، وهٰذِه هي مخاطرة التجار، فإنه يجتهد أن يكون إيقاع العقد في مصلحته عند الدخول فيه وما يقع من ربح أو خسارة، فهو طارئ بخلاف المقامر، فإنه مخاطر بمجرد دخوله في القمار.

فالتاجر يدخل عند إبرام العقد غير مخاطر؛ لأنه يرىٰ تحقيق مصلحته فيه ولهٰذا تراه يجتهد في المماكسة وربما اشترط لنفسه بعض الشروط حتىٰ يكون العقد في مصلحته أو عادلًا علىٰ أقل الأحوال.

والمخاطرة الواقعة طارئة بعد ذلك بسبب تغير قيمة السلع أو اختلاف العملات أو كساد التجارة أو قلة الطلب ونحو ذلك.

وفرق آخر وهو أنه ليس كل مخاطر في العقود مرددًا بين أن يغنم أو

يغرم، ففي البيع مثلًا قد يغنم الجميع، فيكون كل واحد منهما رابحًا فيما أخذه، وقد يغرم الجميع، وقد يغنم أحدهما ويغرم الآخر، وقد يغنم أحدهما ويسلم صاحبه وقد يكون العكس.

وفي الشركة مثلًا قد يغنمان جميعًا وقد يغرمان جميعًا، وليس غنم أحدهما غرمًا لصاحبه كما في القمار.

المبحث الثاني

بيع الملامسة والمنابذة والحصاة

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ: (أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن الملامسة والمنابذة)[1].

وأخرجا أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين: نهىٰ عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسه: لمس الرجل ثوب الأخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض) وهٰذا لفظ مسلم[2].

وأخرج مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: (نُهي عن بيعتين: الملامسة والمنابذة أما الملامسة: فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر واحد منهما إلىٰ ثوب صاحبه)[3].

وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)[4].

هٰذا، وقد اتفقت كلمة العلماء علىٰ تحريم هٰذِه البيوع عملًا بصريح النصوص.

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ١٠١، برقم ٢١٤٦، و«صحيح مسلم» ٣/ ١١٥١، برقم ١٥١١.

(٢) «صحيح البخاري» ٢/ ١٠١، برقم ٢١٤٤، و«صحيح مسلم» ٣/ ١١٥٢، برقم ١٥١٢.

(٣) «صحيح مسلم» ٣/ ١١٥٢، برقم ١٥١١.

(٤) سبق تخريجه ص ١٤٢.

قال ابن رشد: (فهٰذِه كلها بيوع جاهلية متفق علىٰ تحريمها)[1].

وقال ابن قدامة في بيع الملامسة والمنابذة: (لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في فساد هذين البيعين)[2].

وقال في بيع الحصاة بعد ذكر جملة من صوره: (وكل هٰذِه البيوع فاسدة لما فيها من الغرر والجهل، ولا نعلم فيه خلافًا)[3].

وذكر العلماء لهٰذِه البيوع تفسيرات وصورًا كثيرة ترجع في الحقيقة إلىٰ ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يجعل مجرَّد اللمس أو النبذ أو إصابة الحصاة قائمًا مقام التعيين أو التقدير دون نظر وتأمل فيقول أحدهما للآخر: أي ثوب لمسته أو نبذته إليك أو أصابته الحصاة فهو عليك بكذا.

الأمر الثاني: أن يجعل ذلك علامة علىٰ وجوب البيع استغناء به عن الصيغة بحيث يتفقان علىٰ بيع سلعة معيّنة بثمن معيَّن ويجعلان مجرَّد لمس أحدهما لها أو نبذه إياها أو رميه بحصاة أمارة علىٰ لزوم البيع.

الأمر الثالث: أن يجعل ذلك علامة على انقطاع خيار المجلس أو الشرط وهو قريب من معنى الثاني إلا أن يكون مرادهم بالثاني الاكتفاء به عن الإيجاب والقبول فقط[4].

يقول ابن القيم رحمه الله: (فُسِّر بيع الحصاة بأن يقول: ارم هٰذِه الحصاة

---

(١) «بداية المجتهد» ٢/ ١٢٣.

(٢) «المغني» ٦/ ٢٩٧.

(٣) «المغني» ٦/ ٢٩٨.

(٤) انظر: «فتح القدير» ٦/ ٤١٦، ٤١٧، و«البناية» ٦/ ٣٩٧، ٣٩٨، و«المنتقىٰ» ٥/ ٤٤، و«مقدمات ابن رشد» ٢/ ٥٤٧، و«شرح النووي علىٰ مسلم» ١٠/ ١٥٥، ١٥٦، و«نهاية المحتاج» ٣/ ٤٤٩، ٤٥٠، و«المغني» ٦/ ٢٩٧، ٢٩٨، و«شرح منتهى الإرادات» ٢/ ١٤٨.

فعلىٰ أي ثوب وقعت فهو لك بدرهم. وفسر بأن يبيعه من أرضه بقدر ما انتهت إليه رمية الحصاة، وفسّر بأن يقبض علىٰ كف من حصىٰ ويقول: لي بعدد ما خرج في القبضة من الشيء المبيع. أو يبيعه سلعة ويقبض علىٰ كف من الحصىٰ ويقول: لي بكل حصاة درهم. وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة في يده ويقول: أي وقت سقطت الحصاة وجب البيع. وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة ويقول: أي شاة أصبتها فهي لك بكذا. وهٰذِه الصور كلها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل ومن الغرر والخطر الذي هو شبيه بالقمار[1].

والعلة المشتركة للنهي عن هٰذِه البيوع الثلاثة هي الغرر الوارد علىٰ محل العقد تعيينًا أو تقديرًا أو الغرر الوارد في كيفية انعقاده ومتىٰ يكون ذلك وعلىٰ أي وجه يحصل.

هٰذا وقد صرح جماعة من العلماء بأن الغرر في هٰذِه البيوع من جنس الميسر والقمار.

قال ابن القاسم - صاحب مالك- عن الملامسة والمنابذة: إنها من أبواب القمار[2].

وقال القاضي عبد الوهاب: (وأما القمار فكبيع الملامسة... وبيع المنابذة... ومنه بيع الحصاة)[3].

وقال ابن رشد: (وأما بيع الحصاة فكانت صورته عندهم أن يقول المشتري: أي ثوب وقعت عليه الحصاة التي أرمي بها فهو لي. وقيل أيضًا: إنهم كانوا يقولون: إذا وقعت الحصاة من يدي فقد وجب البيع. وهٰذا قمار)[4].

وقال ابن الهمام في تعليل النهي عن هٰذِه البيوع: (ولأن فيه تعليقًا

---

(1) «زاد المعاد» ٥/ ٨١٧، ٨١٨.
(2) «المدونة» ٣/ ٢٥٤.
(3) «التلقين» ٢/ ٣٨٢.
(4) «بداية المجتهد» ٢/ ١٢٣.

بالخطر)[1].

وقال البابرتي: (ولأن فيه تعليقًا بالخطر والتمليكات لا تحتمله لأدائه إلىٰ معنى القمار؛ لأنه بمنزلة أن يقول البائع للمشتري: أي ثوب ألقيت عليه الحجر فقد بعته، وأي ثوب لمسته بيدك فقد بعته، وأي ثوب نبذته إليّ فقد اشتريته)[2].

وقال ابن القيم عن بيع الحصاة: (هو شبيه بالقمار)[3].

وقال ابن حجر عن بيع الملامسة والمنابذة: (فهٰذا من أبواب القمار)[4].

وقال الدهلوي: (فهٰذِه البيوع فيها معنى الميسر وفيها قلب موضوع المعاملة، وهو استيفاء حاجته بتروٍّ وتثبت)[5].

قلت: والقمار في بعض صور هٰذِه البيوع واضح وجلي، فإذا كان أمامه مثلاً سلع متفاوتة الأسعار وقال: ارم بهٰذِه الحصاة فعلىٰ أي سلعة وقعت فهي عليك بمائة، كان هٰذا قمارًا لأنها في هٰذِه الحال مراهنة يعلّق تمييز مستحق الغنم والملزم بالغرم فيها علىٰ غرر، وكل داخل فيها علىٰ هٰذِه الحال على احتمال أن يخرج غانمًا أو غارمًا، فإن وقعت الحصاة علىٰ ما يقل سعره عما دفعه المشتري غنم البائع لأخذه ثمنًا يزيد عما بذل من مثمن وغرم المشتري ما زاد من القيمة، وإن وقعت علىٰ سلعة يزيد سعرها عما دفعه حصل العكس.

وهٰذِه البيوع كانت معروفة في الجاهلية، وهي وإن قلَّ وجودها علىٰ نحو ما كان يفعله الجاهليون اليوم فإن ثمة عقودًا وتصرفات كثيرة الوقوع في ديار المسلمين اليوم شبيهة بها.

ومن ذلك: أن يقف أحد الأشخاص وأمامه منضدة عليها سلع مختلفة

---

(١) «فتح القدير» ٦/ ٤١٧.

(٢) «شرح العناية على الهداية» بهامش «فتح القدير» ٦/ ٤١٧، وانظر: «البناية» ٦/ ٢٩٧.

(٣) «زاد المعاد» ٥/ ٨١٨.

(٤) «فتح الباري» ٤/ ٤٢١.

(٥) «حجة الله البالغة» ٢/ ١٠٨.

ومعه حلقات يبيعها، فيأتي الرجل ويشتري الحلقة، ثم يرمىٰ بها من بعد فأي شيء أحاطت به الحلقة أخذه الرامي بما دفع من قيمة الحلقة.

ومن ذلك: ما يضعه صاحب السلع من أرقام مثبتة علىٰ لوحة خشبية ويقف الناس حوله يدفعون نقودًا مقابل عدد ضربات بالبندقية، ويجعل صاحب السلع إصابة أرقام معينة بيعًا لبعض السلع المعروضة[1].

---

(١) انظر: «البيوع والمعاملات المالية المعاصرة» لمحمد يوسف موسىٰ ١٤٠، ١٤١، و«الغرر وأثره في العقود» ١٣٦.

المبحث الثالث

المزابنة

أخرج البخاري ومسلم كلاهما بهٰذا اللفظ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن المزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً[1].

وفي لفظ لمسلم من حديث ابن عمر: نهىٰ عن المزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً؛ وبيع العنب بالزبيب كيلاً، وبيع الزرع بالحنطة كيلاً[2].

وفي لفظ آخر عنده: (نهىٰ رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالعنب كيلاً، وعن كل ثمر بخرصه)[3].

وعند البخاري ومسلم من حديث ابن عمر: (والمزابنة أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلي وإن نقص فعلي) هٰذا لفظ البخاري[4].

وأخرج البخاري من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ (نهىٰ عن المزابنة والمحاقلة، والمزابنة: اشتراء الثمر بالتمر علىٰ رؤوس النخل)[5].

وأخرج مسلم من حديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ (نهىٰ عن المزابنة الثمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم)[6].

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/١٠٩، برقم (٢١٨٥)، و«صحيح مسلم» ٣/١١٧١، برقم (١٥٤٢).

(٢) «صحيح مسلم» ٣/ ١١٧١، برقم (١٥٤٢).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) «صحيح البخاري» ٢/١٠٧ برقم (٢١٧٢)، و«صحيح مسلم» ٣/١١٧١، برقم (١٥٤٢).

(٥) «صحيح البخاري» ٢/ ١١٠، برقم (٢١٨٦).

(٦) «صحيح مسلم» ٣/ ١١٧٠، برقم (١٥٤٠).

وأخرج البخاري من حديث عبد الله بن عبد الوهاب قال: (سمعت مالكًا وسأله عبيد الله بن الربيع: أحدَّثك داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم) وأخرجه مسلم بسند آخر[1].

وأخرج البخاري ومسلم من حديث سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع الثمر بالتمر وقال: «ذلك الربا تلك المزابنة» إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا) وهٰذا لفظ مسلم[2].

وأصل المزابنة من الزبن وهو الدفع لأنه بيع مجازفة فيكثر فيه الغبن، فإذا وقف المتبايعان علىٰ ذلك أراد المغبون أن يفسخ البيع وأراد الغابن أن يمضيه فتزابنا أي تدافعا واختصما.

ومنه وصفت الحرب بالزبون لشدة الدفع فيها، ومنه الزبانية: وهم في قول العرب الشُرَط سموا بذلك لأنهم يدفعون الناس بعنف وشدة، وسمي به بعض الملائكة لشدة دفعهم أهل النار إليها[3].

هٰذا وقد فهم أبو حنيفة- رحمه الله- من بعض هٰذِه النصوص اختصاص المزابنة بما بيع من الرطب علىٰ رؤوس النخل بتمر مقطوع كيلاً، وبالزرع في سنبله بالحنطة كيلاً والعنب على الكرم بالزبيب كيلاً.

وذهب الجمهور إلىٰ أن كل شيء رطب من الربويات بيع بيابس من جنسه

---

(١) «صحيح البخاري» ٢/ ١١٠، برقم (٢١٩٠)، و«صحيح مسلم» ٣/ ١١٧١، برقم (١٥٤١).

(٢) «صحيح البخاري» ٢/ ١١٠، برقم (٢١٩١)، و«صحيح مسلم» ٣/ ١١٧٠، برقم (١٥٤٠).

(٣) انظر: «النهاية في غريب الحديث» ٢/ ٢٩٤، و«لسان العرب» ١٣/ ١٩٤، ١٩٥، و«شرح الزركشي» ٣/ ٤٨٧.

فهو داخل في المزابنة، ولا يختص بما كان علىٰ رؤوس النخل أو في السنبل أو على الكرم، وهٰذا هو الذي تشهد له الأخبار وتدل عليه العلل والآثار، ومن ذلك ما جاء في روايات ابن عمر وأبي هريرة ورافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة وكل ذلك في الصحيح، وكذلك نهيه ﷺ عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمَّىٰ من التمر أخرجه مسلم في «الصحيح»[1]، وكذلك نهيه ﷺ عن بيع الرطب باليابس، وكل ذلك يدل على العموم ولأن علة المنع عدم تحقق المماثلة في مبادلة الربويات بأجناسها، وذلك موجود في بيع رطب على الأرض بيابس من جنسه.

ثم اختلف الجمهور بعد ذلك:

فذهب الإمام مالك إلىٰ أنها عامة في كل مجهول بيع بمعلوم من جنسه سواء كان مما يجوز فيه التفاضل أم لا.

قال ابن عبد البر: (أما مالك- رحمه الله- فمذهبه في المزابنة أنها بيع كل مجهول بمعلوم من صنف ذلك كائنًا ما كان؟ سواء كان مما يجوز فيه التفاضل أم لا؛ لأن ذلك يصير إلىٰ باب المخاطرة والقمار وذلك داخل عنده في معنى المزابنة.

وفسر المزابنة في «الموطأ» تفسيرًا يوقف به على المراد من مذهبه في ذلك وبيَّنه بيانًا شافيًا يغني عن القول فيه، فقال: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده فلا يجوز ابتياعه بشيء من الكيل أو الوزن أو العدد، يعني من صنفه)[2].

وقال القاضي عبد الوهاب: (ومن بيوع الغرر المزابنة وهو بيع معلوم بمجهول من جنس، أو مجهول بمجهول من جنس، وقد بيناها فإن كان ذلك

---

(١) «صحيح مسلم» ٣/ ١١٦٢.

(٢) «التمهيد» ٢/ ٣١٤، وانظر: «الموطأ» ٤٣٠.

مما فيه الربا حرم لأجل التفاضل وإن كان مما لا ربا فيه كان خطرًا أو قمارًا، إلا أن يتبين[1] الفضل فيجوز لأنه يخرج حينئذ عن التخاطر)[2].

وأما الشافعي- رحمه الله- فجعل المزابنة في الأموال الربوية فقط فإنه فسر بيع المزابنة بأنه: (بيع ما حرم فيه التفاضل جزافًا بجزاف أو معلومًا بجزاف أو مع التساوي ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف)[3].

قال ابن حجر: (ألحق الشافعي بذلك- أي بما جاء في النصوص من تفسير المزابنة- كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجري الربا في نقده)[4].

وقال العراقي: (وحقيقتها الجامعة لأفرادها: بيع الرطب من الربوي باليابس منه)[5].

وهذا هو الظاهر من مذهب الحنابلة قال الخرقي: (ولا يباع شيء من الرطب بيابس من جنسه إلا العرايا)، قال ابن قدامة: (أراد الرطب مما يجري فيه الربا)[6]، وقال: (وما لا يشترط التماثل فيه كالجنسين وما لا ربا فيه يجوز بيع بعضه ببعض كيلاً ووزنًا وجزافًا وهذا ظاهر كلام الخرقي)[7].

قال ابن عبد البر: (ما قدمنا عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي تدل عليه الآثار المرفوعة في ذلك، ومما يشهد لقول مالك والله أعلم أصل معنى المزابنة في اللغة: المخاطرة...)[8]، كما يشهد له ما جاء في حديث ابن عمر: (وعن كل ثمر بخرصه).

---

(١) في بعض النسخ يُتيقن، وفي كتاب «التلقين» له: فأما فيما يجوز التفاضل في نقده فإن تحققت الزيادة جاز وإن لم يتحقق دخله الحظر ٢/ ٣٧٠.

(٢) «المعونة على مذهب عالم المدينة» ٢/ ١٠٣٠.

(٣) «طرح التثريب» ٦/ ١٣٤.

(٤) «فتح الباري» ٤/ ٤٤٩.

(٥) «طرح التثريب» ٦/ ١٣٣.

(٦) «المغني» ٦/ ٦٧.

(٧) «المغني» ٦/ ٧١.

(٨) «التمهيد» ٢/ ٣١٧.

قال ابن عبد البر: (فهٰذا جليل من الصحابة قد فسّر المزابنة علىٰ نحو ما فسّرها مالك في «موطئه» سواء)[1].

والذي يهمُّنا هنا معرفة علة النهي عن المزابنة وهل للقمار فيها مدخل؟

فنقول: أما تحريم المزابنة في الربويات فإن العلة فيه عدم تحقق التماثل؛ وذلك لأن الدلائل الشرعية متظافرة علىٰ أنه لا يصح بيع ربوي بجنسه إلا بعد التيقن من تماثلهما علىٰ حسب المعيار الشرعي وهو الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات، فإذا بيع الثمر علىٰ رؤوس النخل بتمر على الأرض مكيل لم نتحقق التماثل؛ لأن ما كان علىٰ رأس النخل مخروص غير مكيل، ولأنه رطب في الحال وهو ينقص إذا جف فلا تعلم مساواته لليابس من التمر حالاً ولا مآلاً، والقاعدة في ربا الفضل: أن الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة.

وهكذا الشأن في بيع ربوي غير مكيل بمكيل من جنسه ولو لم يكن أحدهما علىٰ رؤوس النخل أو الشجر؛ لوجود هٰذا المعنىٰ.

قال ابن عبد البر- رحمه الله-: (أجمعوا علىٰ أن كل ما لا يجوز إلا مثلا بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف؛ لأن ذلك جهل المساواة ولا يؤمن مع ذلك التفاضل)[2].

هٰذا، وللإمام مالك- رحمه الله- مأخذ في وجه المنع آخر، فإنه وإن اعتبر هٰذا المعنىٰ علة للمنع في الربويات فإنه اعتبر الجهالة والمخاطرة في غير الربويات.

قال القاضي عبد الوهاب: (فإن كان ذلك مما فيه الربا حرم لأجل

---

(١) «التمهيد» ٢/ ٣١٧، ٣١٨.

(٢) «التمهيد» ٢/ ٣١٤.

وانظر: «معالم السنن» للخطابي ٣/ ٧٦، و«السنن الكبرىٰ» ٥/ ٢٩٤، و«المغني» ٦/ ٧٠، و«شرح النووي علىٰ مسلم» ١/ ١٧٢، و«تفسير ابن كثير» ١/ ٣٢٧.

التفاضل وإن كان مما لا ربا فيه كان خطرًا أو قمارًا إلا أن يتبيَّن الفضل فيجوز لأنه يخرج حينئذ عن التخاطر)[1].

وقال ابن رشد: (أما في الربويات فلموضع التفاضل، وأما في غير الربويات فلعدم تحقق القدر)[2].

وبهذا تعلم أن الخلاف بين مالك والشافعي في هٰذِه المسألة في بيان ما يدخل تحت لفظ المزابنة، وإلا فهما متفقان علىٰ أن ما اشتمل على الغرر والمخاطرة كان ممنوعًا وإن لم يصدق عليه معنى المزابنة، ولهٰذا لم يمنع مالك والشافعي الجزاف في بيع غير الربويات بأجناسها على الإطلاق، بل لهما تفصيل في ذلك، مرجعه إلى القواعد المعتبرة في الغرر، فافهم ذلك لتعرف أن أثر الخلاف يسير.

وحمل الإمام مالك- رحمه الله- المزابنة محملاً آخر فجعلها شبيهة بالقمار.

قال- رحمه الله-: (وتفسير المزابنة أن كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده، ابتيع بشيء مسمىٰ من الكيل أو الوزن أو العدد، وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبَّر الذي لا يعلم كيله من الحنطة أو التمر أو ما أشبه ذلك من الأطعمة، أو يكون للرجل السلعة من الحنطة أو النوىٰ أو القضب أو العصفر أو الكرسف أو الكتان أو القز أو ما أشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة: كل سلعتك هٰذِه أو مُرْ من يكيلها أو زن من ذلك ما يوزن أو عدّ من ذلك ما يعد فما نقص عن كيل كذا وكذا صاعًا لتسمية يسمّيها أو وزن كذا وكذا، رطلاً أو عدد كذا وكذا فما نقص من ذلك فعليّ غرمه لك حتىٰ أوفيك تلك التسمية، فما زاد علىٰ تلك التسمية فهو لي أضمن ما نقص

(1) «المعونة» ٢/ ١٠٣٠.
(2) «بداية المجتهد» ٢/ ١٣٢.

من ذلك علىٰ أن يكون لي ما زاد، فليس ذلك بيعًا ولكنه المخاطرة والغرر، والقمار يدخل هٰذا لأنه لم يشتر شيئًا بشيء أخرجه، ولكنه ضمن له ما يسمًىٰ من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد علىٰ أن يكون له ما زاد علىٰ ذلك فإن نقصت تلك السلعة عن تلك التسمية أخذ من مال صاحبه ما نقص بغير ثمن ولا هبة طيبة بها نفسه، فهٰذا يشبه القمار وما كان مثل هٰذا من الأشياء فذلك يدخله.

قال مالك: ومن ذلك أيضًا أن يقول الرجل للرجل له الثوب: أضمن لك من ثوبك هٰذا كذا وكذا ظهارة قلنسوة قدر كل ظهارة كذا وكذا لشيء يسميه فما نقص من ذلك فعليَّ غرمه حتىٰ أوفيك وما زاد فلي، أو أن يقول الرجل للرجل: أضمن لك من ثيابك هٰذِه كذا وكذا قميصًا ذرع كل قميص كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلي غرمه، وما زاد علىٰ ذلك فلي، أو أن يقول الرجل للرجل له الجلود من جلود البقر أو الإبل: أقطّع جلودك هٰذِه نعالاً علىٰ إمام[1] يريه إياه فما نقص من مائة زوج فعلي غرمه وما زاد فهو لي بما ضمنت لك...) وتوسع- رحمه الله- في الأمثلة ثم قال: (فهٰذا كله يرجع إلىٰ ما وصفنا من المزابنة)[2].

ووافق الشافعي مالكًا في اعتبار الضمان الحاصل علىٰ هٰذا الوجه قمارًا وخالفه في اعتباره من المزابنة وخصّ المزابنة بما سبق نقله عنه وقال: (وأمَّا أن يقول أضمن لك صبرتك هٰذِه بعشرين صاعًا فما زاد فلي وما نقص فعلي تمامها فهٰذا من القمار والمخاطرة وليس من المزابنة)[3].

قال ابن عبد البر: (ما قدمنا عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي تدل عليه الآثار المرفوعة في ذلك ويشهد لقول مالك والله أعلم أصل معنى المزابنة في اللغة المخاطرة؛ لأنه

---

(١) أي: مثال أو أنموذج. (٢) «الموطأ» ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢.

(٣) «التمهيد» ٢/٣١٦، و«طرح التثريب» ٦/١٣٤، و«فتح الباري» ٤/٤٤٩.

لفظ مأخوذ من الزبن وهو المقامرة والدفع والمغالبة وفي معنى القمار والزيادة والنقصان أيضًا حتىٰ لقد قال بعض أهل اللغة: إن القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه فالمزابنة والقمار والمخاطرة شيء متداخل حتىٰ يشبه أن يكون أصل اشتقاقهما واحدًا والله أعلم، تقول العرب: حرب زبون أي ذات دفع وقمار ومغالبة...)[1].

وتعقَّب الحافظ ابن حجر قول الشافعي بقوله: (قلت: لكن تقدم في باب بيع الزبيب بالزبيب من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر: «والمزابنة أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلي وإن نقص فعلي»[2] فثبت أن من صور المزابنة أيضًا هٰذِه الصورة من القمار ولا يلزم من كونها قمارًا أن لا تسمَّىٰ مزابنة)[3].

والحاصل: أن الضمان على الوجه الذي ذكره الإمام مالك في الأمثلة من القمار سواء عُدّ مزابنة أو لا.

لأنه من جنس المراهنات التي يُعلق مآل كل داخل فيها من حيث الغنم والغرم علىٰ أمر لا يُدرىٰ علىٰ أي حال يكون.

فتأمّل ما ذكره- رحمه الله- من الأمثلة الواضحة فإنه مفيد في معاملات الناس اليوم.

قال الباجي في بيان قاعدة ما يعد قمارًا من المزابنة: (كل من كان له شيء من الجزاف من طعام أو غيره فأتاه من قال له: اضمن لي من هٰذِه الصبرة مقدار كذا وكذا فما زاد عليه فلي وما نقص فعلي، فذلك لا يجوز لأن هٰذا مجرد المخاطرة والمقامرة، وأبلغ ما يكون من الغرر الذي نهي عنه لا خلاف في منعه وتحريمه)[4].

وههنا مأخذ آخر لمن اعتبر المزابنة كلها من جنس القمار، وهو أنه لا

---

(١) «التمهيد» ٢/ ٣١٧.
(٢) سبق تخريجه ص ٤٦١.
(٣) «فتح الباري» ٤/ ٤٤٩.
(٤) «المنتقىٰ» ٤/ ٢٤٦.

يعلم بأن الثمر الذي علىٰ رؤوس النخل والحب الذي في السنبل والعنب الذي في الكرم مساو للمكيل من ذلك أو أقل منه أو أكثر، فيدخل الإنسان فيه علىٰ مخاطرة ربما خرج منها غانمًا أو غارمًا، فصار شبيهًا بالقمار.

المبحث الرابع

بيع اللحم بالحيوان

أخرج الإمام مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ: (نهىٰ عن بيع الحيوان باللحم)[1].

قال ابن عبد البر: (لا أعلم هٰذا الحديث يتصل من وجه ثابت من الوجوه عن النبي ﷺ وأحسن أسانيده مرسل سعيد هٰذا ولا خلاف عن مالك في إرساله)[2].

ثم توسَّع في ذكر اختلاف الفقهاء في القول بهٰذا الحديث ومعناه ولخَّص ابن القيم كلامه في ذلك فقال: (وقد اختلف الفقهاء في القول بهٰذا الحديث والعمل به والمراد منه، فكان مالك يقول: معنى الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانه بلحمه وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار؛ لأنه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطىٰ أو أقل أو أكثر، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيّب في جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد، قال: وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف، عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهٰذا الحديث ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقًا، وأما أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه، ولا يمنع بيعه بغير جنسه وإن منعه بعض أصحابه، وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه)[3].

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن ابن عباس أن جزورًا نحرت علىٰ عهد أبي بكر ﷺ فقسمت علىٰ عشرة أجزاء فقال رجل: أعطوني جزءًا بشاة فقال أبو

---

(١) «الموطأ» ٤٥٤. (٢) «التمهيد» ٤/ ٤٢٢.

(٣) «إعلام الموقعين» ٢/ ١٤٥، ١٤٦، و«التمهيد» ٤/ ٣٢٣ وما بعدها.

بكر: (لا يصلح هٰذا)[1].

قال الشوكاني: (وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيىٰ وهو ضعيف)[2].

وذكر مالك عن أبي الزناد قال: كل من أدركت ينهىٰ عن بيع الحيوان باللحم وقال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: نهي عن بيع الحيوان باللحم قال: فقلت لسعيد بن المسيب: أرأيت رجلاً اشترىٰ شارفًا[3] بعشر شياه فقال سعيد: (إن كان اشتراها لينحرها فلا خير في ذلك).

وذكر مالك عن داود بن حصين أنه سمع سعيد بن المسيّب يقول: (كان من ميسر أهل الجاهلية بيع الحيوان باللحم بالشاة والشاتين)[4].

قال ابن عبد البر: (وهٰذا يدل علىٰ مذهب مالك في هٰذا الباب أنه من طريق القمار، قال إسماعيل بن إسحاق: وإنما دخل ذلك في معنى المزابنة لأن الرجل لو قال للرجل: أنا أضمن لك من جزورك هٰذِه أو من شاتك هٰذِه كذا وكذا رطلاً فما زاد فلي وما نقص فعلي كان ذلك هو المزابنة فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يشتروا الجزور ولا الشاة باللحم لأنهم يصيرون إلىٰ ذلك المعنىٰ، قال: ولهٰذا قال سعيد بن المسيب: إن كان اشترى الشارف لينحرها فلا خير في ذلك، قال إسماعيل، لأنه إذا اشتراها لينحرها فكأنه اشتراها بلحم ولو كان لا يريد نحرها لم يكن بذلك بأس لأنه اشترىٰ حيوانًا بحيوان فوكل إلىٰ نيته وأمانته)[5].

وقال ابن القيم: (والصواب في هٰذا الحديث إن ثبت أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودًا للحم كشاة يقصد لحمهما فتباع بلحم، فيكون قد باع لحمًا بلحم أكثر منه من جنس واحد، واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل، وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولاً لا

---

(١) «المصنف» ٨/ ٢٧، و«السنن الكبرىٰ» ٥/ ٢٩٧.

(٢) «نيل الأوطار» ٥/ ٢١٥.

(٣) الشارف: المسنة من النوق.

(٤) «الموطأ» ٤٥٤.

(٥) «التمهيد» ٤/ ٣٢٧، ٣٢٨.

يقصد لحمه كالفرس تباع بلحم إبل فهٰذا لا يحرم بيعه به، بقي إذا كان الحيوان مأكولاً لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهٰذا يشبه المزابنة بين الجنسين كبيع صبرة تمر بصبرة زبيب وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك إذ غايته التفاضل بين الجنسين والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك لا لأجل التفاضل ولكن لأجل المزابنة وشبه القمار وعلىٰ هٰذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه والله أعلم)[1].

وبما سبق يُعلم بأن ما قيل في المزابنة من حيث القمار وعدمه يقال هنا.

(١) «إعلام الموقعين» ٢/١٤٦.

المبحث الخامس

بيع ما لا يقدر علىٰ تسليمه بأقل من ثمن مثله

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر، وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس والبعير إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض فيفضي ذلك إلىٰ مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء)[1].

وقال ابن القيم: (فإذا كان البائع عاجزًا عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار فإنه لا يباع إلا بوكس[2] فإن أمكن المشتري تسلُّمُه كان قد قمر البائع وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع)[3].

وذلك أن الإنسان لا يقدم علىٰ شراء هٰذِه الأشياء إلا إذا كانت قيمتها أقل من السعر المعتاد؛ لأنه إذا أمكنه تحصيله مقدورًا علىٰ تسليمه بنفس السعر لم يلجأ إلى المخاطرة بماله.

وهو في هٰذِه الحالة في معنى القمار لوجود المخاطرة من الجانبين فإنه إن وجده صار البائع غارمًا فارق السعر وإن لم يجده صار المشتري غارمًا كامل ما بذل فهو في معنىٰ: إن وجدته فلك فرق السعر وعليَّ نقص القيمة وإن لم تجد غرمت ما بذلته وغنمته أنا حيث أخذته منك من غير مقابل.

---

(١) «القواعد النورانية» ١١٥، ١١٦، و«الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤١٥، و«مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٢٢، وانظر: ٢٩/ ٤٢٦.

(٢) أي: نقص.

(٣) «إعلام الموقعين» ٢/ ٩.

جاء في «المدونة»: قال ابن وهب: وقال مالك: (وتفسير ما نهىٰ عنه رسول الله ﷺ من بيع الغرر أن يعمد الرجل إلى الرجل قد ضلت راحلته أو دابته أو غلامه وثمن هٰذِه الأشياء خمسون دينارًا فيقول: أنا آخذها منك بعشرين دينارًا، فإن وجدها المبتاع ذهب من البائع بثلاثين دينارًا وإن لم يجدها ذهب البائع منه بعشرين دينارًا وهما لا يدريان كيف يكون حالهما في ذلك الوقت، ولا يدريان أيضًا إذا وجدت تلك الضالة كيف توجد وما حدث فيها من أمر الله مما يكون فيه نقصها أو زيادتها فهٰذا أعظم المخاطرة)[1].

(١) «المدونة» ٣/ ٢٥٤، و«الموطأ» ٤٦١.

المبحث السادس

جملة أخرىٰ من البيوع

ومما يشبه الميسر عند بعض العلماء بيع المضامين وهو ما في أصلاب الفحول، وبيع الملاقيح وهو ما في بطون الإناث، وبيع حبل الحبلة وهو نتاج ما تنتجه الناقة أو التأجيل إلىٰ ذلك، وبيع السنين وهو بيع الثمرة أعوامًا قبل أن تخلق، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع الإنسان ما ليس عنده.

يقول الإمام مالك- رحمه الله-: (والأمر عندنا أن من المخاطرة والغرر اشتراء ما في بطون الإناث من النساء والدواب لأنه لا يدري أيخرج أم لا يخرج، فإن خرج لم يدر أيكون حسنًا أم قبيحًا، أم تامًا أم ناقصًا، أم ذكرًا أم أنثىٰ، وذلك كله يتفاضل إن كان علىٰ كذا، فقيمته كذا وإن كان علىٰ كذا فقيمته كذا)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا باع ما يحمل هٰذا الحيوان أو ما يحمل هٰذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا صفته فهٰذا من القمار، وهو من الميسر الذي نهىٰ الله عنه)[2].

وقال أيضًا: (النبي ﷺ نهىٰ أن يكون الغرر مبيعًا ونهىٰ أن يباع ما هو غرر كبيع السنين، وحبل الحبلة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعلل لذلك بما فيه من المخاطرة التي تتضمن أكل المال بالباطل كما قال: «**أرأيت إن منع الله الثمرة بم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق**» وهٰذا هو القمار وهو المخاطرة التي تتضمن أكل المال بالباطل فإنه متردد بين أن يحصل مقصوده بالبيع وبين ألا يحصل مع أن ماله يؤخذ على التقديرين فإذا لم يحصل كان قد أكل ماله بالباطل)[3].

---

(١) «الموطأ» ٤٦١، ٤٦٢. (٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٥٤٣.

(٣) الكتاب المطبوع باسم «نظرية العقد» ص ٢٢٧، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٢٩/ ٤٢٧.

وقال ابن القيم: (الخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل المال بالباطل فهٰذا الذي حرمه الله تعالىٰ ورسوله مثل بيع الملامسة والمنابذة وحبل الحبلة، والملاقيح، والمضامين، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها وفي هٰذا النوع يكون أحدهما قد قمر الآخر وظلمه، ويتظلم أحدهما من الآخر بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة ثم بعد هٰذا نقص سعرها فهٰذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حيلة، ولا يتظلم مثل هٰذا من البائع، وبيع الإنسان ما ليس عنده من قسم القمار والميسر)[1].

وألحق شيخ الإسلام ابن تيمية الإجارة بالأجرة المجهولة بالميسر فقال: (فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكريه الدار بما يكسب المكتري في حانوته من المال من الميسر)[2].

وجعل اشتراط شيء معين من الربح في المشاركات في معنى القمار فقال- رحمه الله- في كلام له طويل عن المزارعة وكراء الأرض بالنقد: (فهٰذا رافع بن خديج الذي عليه مدار الحديث يذكر أنه لم يكن لهم علىٰ عهد رسول الله ﷺ كراء إلا بزرع مكان معين من الحقل وهٰذا النوع حرام عند الفقهاء قاطبة، وحرموا نظيره في المضاربة فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز، وهٰذا الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات، وذلك أن الأصل في هٰذِه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين فإن اشتمل أحدهما علىٰ غرر أو ربا دخلها الظلم فحرمها الذي حرم الظلم علىٰ نفسه وجعله محرمًا علىٰ عباده، فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن وبقي الآخر تحت الخطر لم يجز، ولذلك حرم النبي ﷺ بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فكذلك هٰذا إذا اشترطا لأحد الشريكين مكانًا معينًا خرجا عن موجب الشركة، فإن الشركة

---

(١) «زاد المعاد» ٥/٨١٦، وانظر: «القواعد والأصول الجامعة» لابن سعدي ٦١، ٦٢.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٥١٠، وانظر: «إعلام الموقعين» ١/ ٣٨٧.

تقتضي الاشتراك في النماء، فإذا انفرد أحدهما بالمعين لم يبق للآخر فيه نصيب ودخله الخطر، ومعنى القمار كما ذكره رافع ﷺ في قوله: «ربما أخرجت هٰذِه ولم تخرج هٰذِه»[1] فيفوز أحدهما ويخيب الآخر وهو معنى القمار)[2].

وقال ابن سعدي: (ومن هٰذا الغرر في المشاركات والمساقاة والمزارعة بأن يقول أحدهما للآخر: لك ربح أحد السفرتين أو أحد السلعتين أو أحد الوقتين ولي الآخر، أو يقول: لك هٰذا الجانب من الشجر أو الزرع ولي الجانب الآخر فكله داخل في الغرر والميسر)[3].

ومما يوجد فيه معنى القمار بيع ضربة الغائص بأن يقول: أغوص غوصة فما أخرجه من اللؤلؤ فهو لك بكذا، ومثله بيع ضربة القانص وهو الصائد بأن يقول: بعتك ما تخرجه الشبكة أو ما أصيده بهٰذِه الرمية بكذا[4].

والخلاصة: أن ما سبق من العقود متفق علىٰ تحريمه في الجملة لما فيه من الغرر والجهالة، وذلك وثيق الصلة بالقمار لما فيه من المخاطرة بالإقدام علي أمر لا يدري المرء مآل حاله فيه، ولما يقع بسببه من الشحناء والتباغض والعدوان، وقد عرفنا فيما سبق معنى القمار، وعرفنا ما يختص به من بين سائر أنواع الغرر والمخاطرة.

ولا شك أن هٰذا المعنىٰ في بعض العقود أوضح منه في بعضها الآخر، فهو في بيع الحصاة والمنابذة والملامسة وبيع ما لا يقدر علىٰ تسليمه بأقل من ثمن المثل وبيع ضربة القانص والغائص أوضح منه في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

---

(١) رواه البخاري ٢/ ١٥٥، برقم (٢٣٣٢)، ومسلم ٣/ ١١٨٣، برقم (١٥٤٧).

(٢) «الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٤٦٠، و«القواعد النورانية» ص١٧١، ١٧٢.

(٣) «القواعد والأصول الجامعة» ٦١، ٦٢.

(٤) انظر: «الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه» ٥/ ٦٤، ٦٥، ٦٦ .

لأن المخاطرة في هٰذِه العقود شبيهة بالرهان الذي يعلّق تمييز مستحق الغنم والغرم فيه علىٰ غرر كما سبق توضيحه في مواضعه.

وأما بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فإن معنى الغرر فيه أوضح من معنى القمار؛ لأن احتمال الغرم في حق البائع ضعيف، إذ الغالب تقدير قيمة الثمرة بما ستؤول إليه عند صلاحها عادة، وهو أمر يدركه أهل الخبرة، واحتمال زيادة قيمتها زيادة مؤثرة في القيمة أثرًا بيّنا نادر، وهٰذا بخلاف احتمال النقص والهلاك فإنه قوي لكثرة العوارض مع طول المدة ولهٰذا اعتبره النبي ﷺ في التعليل فقال: «**أرأيت إن منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه**».

ومحصل القول: أن القول بوجود معنى القمار في عقد من العقود لا يستلزم أن يكون مطابقًا له من كل وجه، ولم يكن هٰذا مرادًا للعلماء في جميع ما قالوا فيه ذلك، بل اعتبروا اتحاد العلة ومناط الحكم حينًا والمشابهة في بعض العناصر الجوهرية والحكمة المرعية حينًا آخر.

المبحث السابع

تعليق عقود التمليكات

التعليق: ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرىٰ.

ومن شرط صحة التعليق أن يكون الشرط وهو الأمر المعلّق عليه معدومًا علىٰ خطر الوجود أي معدومًا محتمل الوقوع.

فلو كان الشرط متحققًا وقت التعليق لكان تنجيزًا وإن خرج مخرج التعليق.

ولو كان الشرط مستحيل الوقوع لكان التعليق إبطالاً أي مبالغة في التعبير عن الامتناع وعدم الإرادة.

ويقتضى التعليق وقوع الأمر المعلق عند تحقق الشرط وانتفائه ما دام الشرط معدومًا فالمشروط مرتبط بالشرط وجودًا وعدمًا.

فإذا قال: بعتك إن قدم زيد فقال: قبلت، كان العقد ملزمًا عند تحقق الشرط ولم يكن هٰذا إنشاء له في الحال بحيث ترتب جميع آثاره علىٰ مجرد التعليق[1].

فليس الوقت قبل تحقق الشرط من جنس مدة الخيار حيث يملك مشترطه الفسخ وبهذا يتبين الفرق بين تعليق العقود وبين الاشتراط فيها، فالتعليق: ترتيب وجود العقد نفسه علىٰ تحقق شرط معين، وأما الشرط فعمله في تقييد أحكام العقد وآثاره أو توكيدها.

والكلام في تعليق العقود واسع لتنوع العقود واختلاف آثارها، وليس من مقصود البحث الاستطراد في ذلك.

وإنما الذي يعنينا هنا:

---

(١) انظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٤٣٦، و«حاشية ابن عابدين» ٥/ ٢٤٠، و«المدخل الفقهي العام» ١/ ٥٠٤، ٥٠٥.

أن الاتجاه السائد في مذاهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة عدم صحة تعليق عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، كأن يقول: بعتك إن قدم زيد أو رضي عمرو، أو أجرتك داري إن باعني فلان داره ونحو ذلك عدا استثناءات يسيرة في بعض صور التعليق.

واستدلوا علىٰ ذلك بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن التعليق يستلزم الغرر وذلك أن المفترض في الأمر المعلَّق عليه وهو الشرط أن يكون عدمًا علىٰ خطر الوجود، وحينئذ فإن كلا من المتعاقدين لا يدري أيحصل الشرط فيتم العقد أو لا يحصل فلا يتم، ثم إنهما لا يدريان أيضًا متىٰ يحصل في حالة حصوله، فقد يحصل بعد زمن قليل وقد لا يحصل إلا بعد مضي مدة طويلة تتبدل فيها الأحوال وتتغير الأثمان، وحينئذ فلا يُدرىٰ أتكون رغبة المتعاقدين أو أحدهما في إتمام العقد قائمة أم لا.

الدليل الثاني: أن مقتضىٰ عقود التمليكات ترتيب آثارها عليها في الحال والتعليق ينافي ذلك.

الدليل الثالث: أن أساس العقود الرضا، والرضا إنما يكون مع الجزم ولا جزم مع تعليق علىٰ أمر مردد بين الحصول وعدمه.

الدليل الرابع: وعلل الحنفية للمنع بأنه تمليك علىٰ سبيل المخاطرة فيؤدي إلىٰ معنى القمار.

يقول الزيلعي: (لأنها تمليكات للحال فلا تضاف للاستقبال كما لا تعلّق بالشرط لما فيه من القمار)[1].

وقال ابن عابدين: (قوله لما فيه من القمار: هو المراهنة كما في القاموس، وفيه المراهنة، والرهان المخاطرة، وحاصله أنه تمليك علىٰ سبيل المخاطرة ولما كانت هٰذِه تمليكات للحال لم يصح تعليقها بالخطر لوجود

(١) «تبيين الحقائق» ٤/ ١٣١، و«الدر المختار شرح تنوير الأبصار» ٥/ ٢٥٧.

معنى القمار)[1].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: - رحمه الله- عن الإمام أحمد رواية بجواز تعليق البيع بالشرط فقال: (وذكرنا عن أحمد نفسه جواز تعليق البيع بشرط ولم أجد عنه ولا عن قدماء أصحابه نصًا بخلاف ذلك)[2].

وفي «الإنصاف»: (قوله: «الثالث: أن يشترط شرطًا يعلق البيع كقوله: بعتك إن جئتني بكذا أو إن رضي فلان» فلا يصح البيع وهو المذهب وعليه الأصحاب قال في «الفائق»: ففاسد، قاله أصحابنا؛ لكونه عقد معاوضة، ثم قال: ونقل عن الإمام أحمد تعليقه فعلا فيه)[3].

وقال ابن القيم: (ونص الإمام أحمد علىٰ جواز تعليق البيع بالشرط في قوله: إن بعت هٰذِه الجارية فأنا أحق بها بالثمن واحتج بأنه قول ابن مسعود)[4].

وقال أيضًا: (إذا كان له داران فاشترىٰ منه إحداهما علىٰ أنه إن استحقت فالدار الأخرىٰ له بالثمن فهٰذا جائز إذ غايته تعليق البيع بالشرط وليس في شيء من الأدلة ما يمنع صحته)[5].

وقال أيضًا: (وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة فلا يستغني عنه

---

(١) «حاشية ابن عابدين» ٥/ ٢٥٧.
وانظر أقوال العلماء وأدلتهم في هٰذِه المسألة في: «المبسوط» ١٣/ ٤٠، و«الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه) ٥/ ٢٥٧، و«الفروق» ١/ ٢٢٩، و«روضة الطالبين» ٣/ ٣٣٨، و«الأشباه والنظائر» ٣٧٧، و«الكافي في فقه الإمام أحمد» ٢/ ١٨، و«الشرح الكبير» لابن أبي عمر ٢/ ٣٥٤، و«الفروع» ٤/ ٦٢، و«نظرية الشرط في الفقه الإسلامي» للدكتور حسن الشاذلي ص ٥٩، و«الغرر وأثره في العقود» ص ١٣٧ فما بعدها.

(٢) الكتاب المطبوع باسم «نظرية العقد» ص ٢٢٧.

(٣) «الإنصاف» ٤/ ٣٥٦.

(٤) «إعلام الموقعين» ٣/ ٤٠٠.

(٥) «إعلام الموقعين» ٤/ ٢٨.

المكلف)[1].

وقال أيضًا: (والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنًا ليس عند كثير من الفقهاء، فإنهم يلغون شروطًا لم يلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود، وما لا يقبله، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل، فالصواب الشرعي الذي دل عليه النص: أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما لم يخالف حكمه فهو لازم... وههنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله، إحداهما: أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنًا ما كان، والثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط، ولا يستثنىٰ من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة، ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية والقضايا الآرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع)[2].

وتوسع في الاستدلال علىٰ ذلك وغالب ما ذكره في الأدلة من جنس الاشتراط في العقود لا تعليقها.

وناقش شيخ الإسلام وتلميذه أدلة الجمهور بما لو استطردنا معه لنأىٰ بنا عن المقصود.

والذي يتعيَّن أخذه في الاعتبار أن قولهما لا يقتضي تصحيح تعليق العقود مطلقًا، بل هو مخصوص بما لم تترتب عليه مخالفة شرعية، فإن هٰذا مما لا يقول به أحد، وقد صرحا بذلك في غير موضع.

وحينئذ فالخلاف في هٰذِه المسألة في تحقيق مناط هٰذِه القاعدة في آحاد المسائل، فهي أكبر وأدق من أن يعطىٰ فيها حكم عام بالمنع أو الجواز.

وأما اعتبار بعض الحنفية تعليق عقود المعاوضات من القمار فهو مبني علىٰ ضابط القمار عندهم، وقد علمت ما فيه فلا يصح القول به مطلقًا.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٣/ ٣٩٩.

(٢) «إعلام الموقعين» ٣/ ٤٠٢.

وأبعد منه اعتبار تعليق عقود التبرع والإحسان من جنس القمار.

يقول الجصاص: (وحقيقته- أي الميسر- تمليك المال على المخاطرة وهو أصل في بطلان عقود التمليكات الواقعة على الأخطار كالهبات والصدقات وعقود البياعات ونحوها، إذا علقت على الأخطار بأن يقول: قد بعتك إذا قدم زيد ووهبته لك إذا خرج عمرو لأن معنىٰ أيسار الجزور أن يقول: من خرج سهمه استحق من الجزور كذا، فكان استحقاقه لذلك السهم منه معلقًا على الخطر)[1].

وهٰذا القول لا يُسلّم علىٰ إطلاقه فليس معنىٰ أيسار الجزور كما قال: «من خرج سهمه استحق من الجزور كذا» بل «من خرج سهمه استحق من الجزور كذا ومن لم يخرج سهمه فعليه غرم كذا» فهي عملية مركَّبة من الأمرين جميعًا، وهي تستلزم المخاطرة في حق كل مشارك فيها بحيث يكون عرضة لأن يخرج غانمًا أو غارمًا، وليس الأمر كذلك في الهبة مثلاً، لا في حق الواهب ولا الموهوب له، أما الواهب فقد التزم بشيء من ماله علىٰ وجه التبرع والإحسان عند تحقق شرط معين، ومن كان هٰذا شأنه لا يعدُّ نفسه غارمًا عند ذهاب ما التزم به، وأما الموهوب له فإن تحقق الشرط استحق المال وإلا يتحقق لم يغرم شيئًا .

---

(١) «أحكام القرآن» ٢/ ٤٦٥.

المبحث الثامن

الجعالة

الجعالة- بفتح الجيم كما حكاه الأزهري وقيل بتثليثها: مشتقة من الجَعل بمعنى التسمية؛ لأن الجاعل يسمّى الجعل للعامل أو من الجَعل بمعنى الإيجاب أو من الجُعل وهو ما يجعل للإنسان على الأمر يفعله(1).

وهي في اصطلاح الفقهاء: (التزام عوض معلوم علىٰ عمل معيَّن أو مجهول عسر علمه)(2).

وبعبارة أوضح: (أن يجعل جائز التصرف شيئًا متموَّلاً معلومًا لمن يعمل له عملاً معلومًا كرد عبد من محل كذا، أو بناء حائط كذا، أو عملاً مجهولاً مدة معلومة كشهر كذا أو مدة مجهولة)(3).

وعقد الجعالة مباح عند جمهور الفقهاء منهم المالكية والشافعية والحنابلة واستدلوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: ٧٢]، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه.

وبحديث اللديغ فقد روى البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن أناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حيًا من أحياء العرب فلم يقروهم(4) فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك القوم، فقالوا: هل فيكم من راق؟

فقالوا: لم تقرونا فلا نفعل إلا أن تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيع

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري ١/ ٣٧٤، و«مقاييس اللغة» ١/ ٤٦٠، و«المصباح المنير» ١/ ١١٢، و«شرح منتهى الإرادات» ٢/ ٤٦٨.

(٢) «مغني المحتاج» ٢/ ٤٢٩.

(٣) «الروض المربع» ٥/ ٤٩٤.

(٤) أي: لم يضيّفوهم.

شاء، فجعل رجل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل فبرئ الرجل فأتوهم بالشاء، فقالوا: لا نأخذها حتىٰ نسأل رسول الله ﷺ فسألوا الرسول ﷺ عن ذلك فضحك وقال: «ما أدراك أنها رقية؟ خذوها واضربوا لي معكم بسهم»[1].

وبحديث: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[2].

ولأن الحاجة قد تدعو إليها لرد مال ضائع أو عمل لا يقدر الإنسان علىٰ عمله بنفسه ولا يجد متطوعًا به ولا تصح الإجارة فيه لجهالته فجازت واحتمل ما في بعض صورها من الغرر لمسيس الحاجة إليها.

أما الحنفية: فأخذوا بالجعالة في رد العبد الآبق دون سائر أنواع الجعالات.

يقول الكاساني: (ولنا ما رواه[3] محمد بن الحسن عليه الرحمة عن أبي عمرو الشيباني أنه قال: كنت قاعدًا عند عبد الله بن مسعود فجاء رجل فقال: قدم فلان بأبَّاق من القوم فقال القوم: لقد أصاب أجرًا، فقال عبد الله ﷺ: وجعلا إن شاء من كل رأس درهمًا، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر فيكون إجماعًا، ولأن جعل الآبق طريق صيانة عن الضياع؛ لأنه لا يتوصل إليه بالطلب عادة إذ ليس له مقام معلوم يطلب هناك، فلو لم يأخذه لضاع، ولا يؤخذ لصاحبه ويتحمل مؤنة الأخذ والرد عليه مجانًا بلا عوض عادة، وإذا علم أن له عليه جعلاً يحمل مشقة الأخذ والرد طمعًا في الجعل فتحصل الصيانة عن الضياع فكان استحقاق الجعل طريق صيانة الآبق عن الضياع وصيانة المال عن الضياع واجب فكان المالك شارطًا للأجر عند الأخذ والرد دلالة، بخلاف الضالة؛ لأن الدابة إذا ضلت فإنها ترعىٰ في المراعي المألوفة فيمكن الوصول إليها بالطلب عادة فلا تضيع دون الأخذ فلا حاجة إلى الصيانة والجعل، فإن

---

(١) «صحيح البخاري» ٤/ ٤٣، برقم (٥٧٣٦)، و«صحيح مسلم» ٤/ ١٧٢٧، برقم (٢٢٠١).

(٢) سبق تخريجه ص ٤٢٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٦/ ٥٤١.

أخذه أحد كان في الأخذ والرد محتسبًا فلا يستحق الأجر فهو الفرق)[1].

واعتبرها بعضهم في حكم الإجارة الفاسدة فقال الكرخي: (إذا قال من وجدها فله كذا فله أجر مثله لأنها إجارة فاسدة)[2].

وقال ابن عابدين: (إذا خصَّص- أي الموجّه إليه الخطاب في الجعالة- فالإجارة فاسدة لكون مكان الرد غير مقدر فيجب أجر مثله وإن عمَّم فباطلة ولا أجر)[3].

وحجتهم في ذلك:

أولاً: أنها عقد مع مجهول؛ لأن الجاعل يقول: من رد ضالَّتي فله كذا، ولم يحصل إيجاب من معيّن فلم يستقم العقد.

يقول السرخسي: (الشافعي استحسن برأيه في هٰذِه المسألة من وجه فقال: لو كان المولىٰ خاطب قومًا فقال: من رد منكم عبدي فله كذا فرده أحدهم استوجب ذلك المسمَّىٰ وهٰذا شيء يأباه القياس؛ لأن العقد مع المجهول لا ينعقد وبدون القبول كذلك)[4].

ثانيًا: أنه قمار.

قال السرخسي: (ثم هٰذا تعليق استحقاق المال بالخطر، وهو قمار، والقمار حرام في شريعتنا)[5].

والتحقيق: أن الجعالة ليست من القمار في شيء لعدم ورود معنى المخاطرة في حق الجاعل لأنه لا يمكن أن يبذل مالاً يزيد علىٰ قيمة الضالة مثلاً، وعليه فإن ردت إليه حصل مقصوده، وإن لم ترجع إليه لم يغرم شيئًا إذ

---

(١) «بدائع الصنائع» ٦/ ٢٠٣، ٢٠٤، وانظر: «المبسوط» ١١/ ١٧.

(٢) «الاختيار لتعليل المختار» ٣/ ٣٤. (٣) «حاشية ابن عابدين» ٤/ ٢٨١.

(٤) «المبسوط» ١١/ ١٨.

(٥) «المبسوط» ١١/ ١٨، وذهب ابن حزم إلىٰ أنه يستحب للجاعل أن يفي بما وعد به ولا يقضىٰ به عليه، فانظر: «المحلىٰ» ٨/ ٢٠٤ .

أن فوات الضالة عليه كان قبل الجعالة لا بسببها والقمار في المراهنات التي يكون كل داخل فيها عرضة لأن يغنم أو يغرم.

وأما عدم تعيين أحد طرفي العقد فإنه لا يضر هنا؛ لأن مقصود الجاعل تحقيق العمل فمن قام به استحق الجعل؛ ولأن التعيين قد يضر بالمقصود من الجعالة فإن الناس إذا علموا اختصاص استحقاق الجعل بمعيَّن لم يجتهدوا في الطلب، بل لربما عرضت لبعضهم في مكان ناء فلم يأبه بردها.

فلم يبق في الجعالة حينئذ إلا الغرر، وهو حقيقة قائمة في الجعالة؛ لأنه قد يقدر على الرد، وقد لا يقدر، وقد يردها من مكان قريب، وقد يردها من مكان بعيد، ولكن النصوص دلت على اغتفاره لمسيس الحاجة كما اغتفر الغرر في المضاربة مع أن العامل قد يجتهد في العمل الزمن الطويل فيذهب جهده باطلاً.

يقول أبو الوليد ابن رشد: (وهو في القياس غرر إلا أن الشرع قد جوزه.... وأيضًا فإن الضرورة تدعو إلىٰ ذلك أشد مما تدعو إلى القراض والمساقاة، والضرورة مستثناة من الأصول؟ وقد مضىٰ عمل المسلمين علىٰ ذلك في سائر الأمصار علىٰ قديم الأوقات والأعصار)[1].

ومما يخفف ما فيها من الغرر مع التزام ما ذكره العلماء في شروطها أنها عقد جائز فيكون ضرر الغرر فيها يسيرًا.

يقول ابن قدامة- رحمه الله-: (فإن قيل: الصحيح من المذهب أن مثل هٰذا لا يجوز في الإجارة فكيف أجزتموه في الجعالة؟ قلنا: الفرق بينهما من وجوه أحدها: أن الجعالة يحتمل فيها الغرر وتجوز مع جهالة العمل والمدة بخلاف الإجارة، الثاني: أن الجعالة عقد جائز فلا يلزمه بالدخول فيها مع الغرر ضرر، بخلاف الإجارة فإنها عقد لازم فإذا دخل فيها مع الغرر لزمه ذلك....)[2].

---

(١) «مقدمات ابن رشد» ٢/ ٦٣٠، ٦٣١.

(٢) «المغني» ٨/ ٣٢٥، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/٥٠٦، ٥٠٧ .



الفصل الثاني

القمار في المعاملات المالية المعاصرة

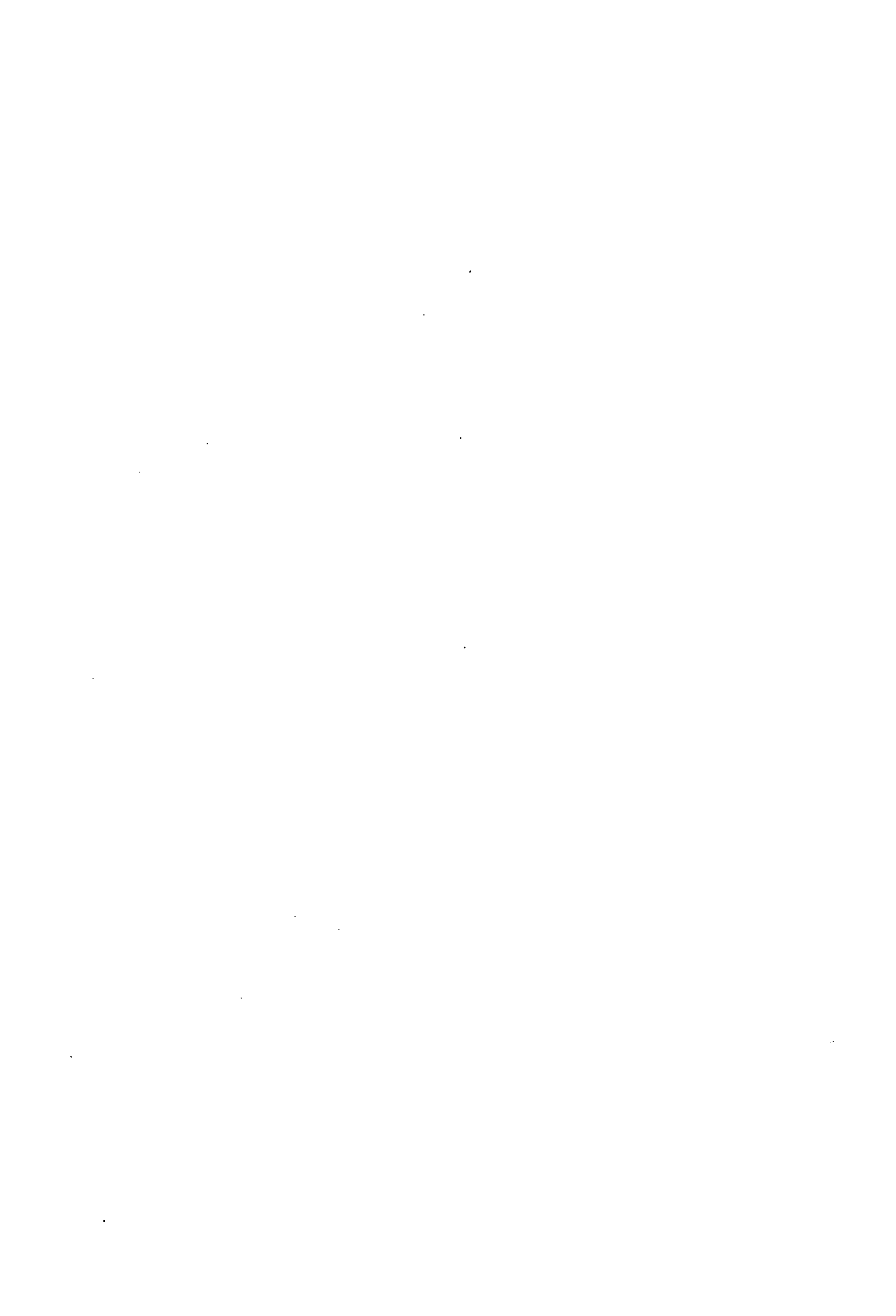
وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القمار في عقود التأمين.

المبحث الثاني: ما يدخله القمار من معاملات الأسواق المالية المعروفة بـ«البورصات».

المبحث الثالث: اليانصيب.

المبحث الرابع: الحوافز المالية في المعاملات التجارية.



المبحث الأول
القمار في عقود التأمين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بنظام وعقد التامين

(يميّز علماء القانون بين نظام التأمين باعتباره فكرة وطريقة ذات أثر اقتصادي واجتماعي ترتكز علىٰ نظرية عامة ذات قواعد فنية وبين عقد التأمين باعتباره تصرفًا قانونيًا ينشئ حقوقًا بين طرفين متعاقدين وتطبيقًا عمليًا لهٰذا النظام)[1].

فأما نظام التأمين فيمكن تعريفه بأنه: (نظام تعاقدي يقوم علىٰ أساس المعاوضة، غايته التعاون علىٰ ترميم أضرار المخاطر الطارئة بواسطة هيئات منظمة تزاول عقوده بصورة فنية قائمة علىٰ أسس وقواعد إحصائية)[2].

وأما تعريف التأمين باعتباره عقدًا ينشئ حقوقًا بين طرفين فهو: (عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا، أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبيَّن بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرىٰ يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن)[3].

---

(١) «نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه» لمصطفىٰ أحمد الزرقا ص ١٩، وانظر: «الوسيط في شرح القانون المدني» ٧/ ٢/ ١٠٩٠، ومجلة البحوث الإسلامية ١٩/ ٥٠ في بحث (التأمين من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء). و«حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» للدكتور حسين حامد حسَّان ص ١٥ وما بعدها.

(٢) «نظام التأمين» للزرقا، والمراجع السابقة.

(٣) «الوسيط في شرح القانون المدني» ٧/ ٢/ ١٠٨٤.

(ويستخلص من هٰذا التعريف أن شخصًا يتعرض لخطر في شخصه كما في التأمين على الحياة أو في ماله كما في التأمين من الحريق أو التأمين من المسؤولية فيعمد إلىٰ تأمين نفسه من الخطر بأن يتعاقد مع شركة تأمين يؤدي لها أقساطًا دورية في نظير أن يتقاضىٰ مبلغًا من المال عند تحقق الخطر)[1].

أقسام التأمين:

للتأمين تقسيمات كثيرة باعتبارات متعددة:

فهو من حيث الشكل ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التأمين التعاوني ويسمِّيه بعضهم بالتبادلي وبعضهم بالتأمين بالاكتتاب.

وخلاصته: أن يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة ويدفع كل منهم اشتراكا معينا، وتخصص هٰذِه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر، وإذا زادت الاشتركات علىٰ ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها، وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز، وأعضاء شركة التأمين التعاوني لا يسعون إلىٰ تحقيق ربح، ولكنهم يسعون إلىٰ تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء، فهم يتعاقدون ليتعاونوا علىٰ تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم، وتدار الشركة بواسطة أعضائها فكل واحد منهم يكون مؤمنًا ومؤمنًا له[2].

(ومن هنا يتضح أن طريقة التأمين المتبادل أشبه بجمعية تضامنية لا تهدف إلى الربح، ففي هٰذا النوع من التأمين تبرز فكرة التعاون الخالصة بصورة مباشرة)[3].

القسم الثاني: التأمين التجاري، ويسمّى: التأمين بقسط ثابت وهو

---

(١) المرجع السابق ٧/ ٢/ ١٠٨٥.

(٢) «الغرر وأثره في العقود للضرير» ص ٦٤٠، ٦٤١.

(٣) «نظام التأمين» لمصطفى الزرقا ص ٤٢.

السائد من أنواع التأمين وإليه تنصرف الكلمة عند الإطلاق وفي هٰذا النوع: (يدفع المؤمَّن له مبلغًا من المال للمؤمِّن «شركة التأمين» علىٰ أن يتحمل المؤمِّن تعويض الضرر الذي يصيب المؤمَّن له، فإن لم يتعرض للضرر المحدد بعقد التأمين أصبح المبلغ المدفوع حقًا للمؤمِّن ولا شيء للمؤمَّن له)(١).

والفرق بين هذين النوعين أن المقصود الأعظم من التأمين التعاوني هو التعاون والتكافل، والمقصود الأعظم من التأمين التجاري هو الاتجار وطلب الربح المتمثل في الفرق بين ما تأخذه الشركة من جميع المؤمَّن لهم وما تدفعه لهم من تعويض عند وقوع الخطر.

وهو فرق جوهري له أثر في الحكم.

وهٰذا النوع- أعني: التأمين التجاري- ينقسم من حيث موضوعه إلىٰ قسمين:

١- التأمين على الأشخاص وهو التأمين علىٰ أمور تتعلق بشخص المؤمَّن له فيؤمن علىٰ نفسه من الأخطار التي تهدد حياته أو سلامة جسمه أو صحته أو قدرته على العمل؛

فيدخل فيه التأمين على الحياة ويكون تأمينًا لحالة الوفاة أو لحالة البقاء أو تأمينًا مختلطًا.

ويدخل فيه التأمين من الإصابات التي تقع بحياة الإنسان أو بجسمه نتيجة لسبب خارجي مفاجئ فيستولي المؤمَّن علىٰ مبلغ التأمين إذا تحققت الإصابة المؤمن منها كأن يموت في حادث مفاجئ، أو يصاب في جسمه بما يسبب عجزه عن العمل عجزًا دائمًا أو مؤقتًا.

٢- التأمين من الأضرار وهو يتناول المخاطر التي تؤثر في مال المدين أو ذمته.

---

(١) «التأمين بين الحظر والإباحة» لسعدي أبو جيب ص ١٨.

ويدخل فيه التأمين على الأموال ويكون تأمينًا من الأضرار التي تقع بشيء معين من ماله كتأمين المنزل من الحريق والهدم، والمزروعات من التلف، والمواشي من الموت، والبضائع من الغرق أو السرقة.

ويدخل فيه التأمين من المسؤولية وذلك بأن يؤمن الإنسان نفسه من الضرر الذي يصيبه في ماله فيما إذا تحققت مسؤوليته تجاه من وقع عليه الضرر ورجع عليه بالتعويض، كالتأمين من مسؤوليته عما يقع بسبب حوادث السيارات أو أخطاء العمل في حق طبيب أو صيدلي أو مقاول ونحو ذلك.

القسم الثالث: التأمين الاجتماعي.

ويقصد به تأمين الأشخاص الذين يعتمدون في كسب معاشهم على العمل من بعض الأخطار التي يتعرضون لها فتعجزهم عن العمل كالمرض والعجز والشيخوخة. وهو مبني علىٰ فكرة التكافل الاجتماعي، وهدفه تأمين مصدر رزق للعامل في حالة العجز أو بلوغ سن التقاعد[1].

وليس هٰذا النوع الأخير من مقصود البحث هنا[2].

---

(١) انظر في أقسام التأمين «الوسيط» للسنهوري ٧/ ٢/ ١١٥٦، و«الغرر» للضرير ص ٦٤٠ فما بعدها، و«التأمين بين الحظر والإباحة» لسعدي أبو جيب ص ١٨، ١٩، و«التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق» لعبد السميع المصري ص ٩ فما بعدها، وحكم الشريعة في عقود التأمين للدكتور حسين حامد حسان ص ٣٨، وما بعدها.

(٢) انظر: كلامًا نفيسًا في نظام التقاعد في بحث التأمين من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء «مجلة البحوث الإسلامية» ٢٠/ ٤٤ .

المطلب الثاني

خلاصة ما استقر عليه

نظر جمهور العلماء في حكم عقود التأمين

لا تكاد أن تجد نازلة من نوازل العصر حظيت بالعناية والاهتمام بمثل ما حظيت به عقود التأمين، فقد صدرت فيها عشرات البحوث والدراسات، وعقدت من أجلها المجامع والمؤتمرات، واتخذت بشأنها القرارات والتوصيات.

ومن أهم المجامع العلمية التي درست الموضوع:

١- أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية المنعقد في دمشق من ١٦ إلىٰ ٢١ من شهر شوال من عام ١٣٨٠هـ وبحوثه منشورة في مجلّد بهٰذا الاسم.

٢- مؤتمر علماء المسلمين الثاني المنعقد بالقاهرة في محرم وصفر من عام ١٣٨٥هـ.

٣- ندوة التشريع الإسلامي المنعقدة بدعوة من الجامعة الليبية في الفترة ٢٣- ٢٨ من شهر ربيع الأول من عام ١٣٩٢هـ.

٤- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي دعت إليه جامعة الملك عبد العزيز بجدة والمنعقد بمكة المكرمة من ٢١- ٢٦ صفر ١٣٩٦هـ.

٥- مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ.

٦- مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي.

٧- مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني من عام ١٤٠٦هـ.

وحيث كان الأمر علىٰ هٰذِه الحال فقلَّ أن يأتي المتكلم فيه بعد ذلك

بجديد بل هو البسط والتكرار أو التجزئة والاختصار.

هٰذا وقد اتخذ مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة قرارًا يقضي بتحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال.

وقرّر جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري وفق أسس وضوابط معينة.

وكلَّف لجنة لإعداد القرار فصاغت اللجنة القرار بما يمثل في نظري خلاصة ما استقر عليه نظر جمهور العلماء في هٰذا الموضوع.

واعتمد مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة القرار بحروفه.

كما جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي موافقًا له[1].

ولهٰذا فسأكتفي في هٰذا المقام بذكر نص القرار وتقرير اللجنة، ثم أعود فأتكلّم بشيء من التفصيل علىٰ ما يتعلّق بموضوعنا وهو القمار في عقود التأمين بين الإثبات والنفي.

وهٰذا نص القرار:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وأصحابه ومن اهتدىٰ بهداه، أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامي نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة، بعد ما اطلع علىٰ كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وبعد ما

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي- الدورة الثانية- العدد الثاني، الجزء الثاني ص ٧٣١.

اطلع أيضًا علىٰ ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ من التحريم للتأمين بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك، قرر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع: الموافقة علىٰ قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفًا، وعهد بصياغة القرار إلىٰ لجنة خاصة.

تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين:

بناء علىٰ قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨هـ، المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد محمود الصواف والشيخ محمد بن عبد الله السبيل بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتىٰ أنواعه وأشكاله.

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها، وبعد المداولة أقرت ما يلي:

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وأصحابه ومن اهتدىٰ بهداه.

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة، بمقر رابطة العالم الإسلامي، نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة، بعد ما اطلع علىٰ كثير مما كتبه العلماء في ذلك، وبعد ما اطلع أيضًا علىٰ ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض، بتاريخ ٤/ ٤/ ٩٧هـ بقرار رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك، قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه، سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك، للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطًا أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر.

الثاني: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطًا من التأمين ثم يقع الحادث، فيغرم المؤمّن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن أقسام التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠].

الثالث: عقد التأمين التجاري يشتمل علىٰ ربا الفضل والنساء، فان الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد، أكثر مما دفعه من النقود لها، فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نساء وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساء فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

الرابع: عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلاً منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام،

وظهور لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ: **«لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»** وليس التأمين من ذلك، ولا شبيهًا به فكان محرمًا.

الخامس: عقد التأمين التجاري فيه أخذُ مال الغير بلا مقابل، وأخذٌ بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم، لدخوله في عموم النهي في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩].

السادس: في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعًا، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن علىٰ ضمان الخطر علىٰ تقدير وقوعه، مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حرامًا.

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجاري مطلقًا أو في بعض أنواعه، فالجواب عنه ما يلي:

أ- الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح، فإن المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار، فهو مصلحة مرسلة، وهٰذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث ما شهد الشرع بإلغائه، وعقود التأمين التجاري فيها جهالة وغرر وقمار وربا، فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه، لغلبة جانب المفسدة فيه علىٰ جانب المصلحة.

ب- الإباحة الأصلية لا تصلح دليلاً هنا، لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة علىٰ مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة، والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم الناقل عنها، وقد وجد فبطل الاستدلال بها.

ج- الضرورات تبيح المحظورات، لا يصح الاستدلال به هنا، فإن ما

أباحه الله من طرق كسب الطيبات، أكثر أضعافًا مضاعفة مما حرمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعًا، تلجئ إلىٰ ما حرمته الشريعة من التأمين

د- لا يصح الاستدلال بالعرف، فإن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام، وإنما يبنىٰ عليه في تطبيق الأحكام، وفهم المراد من ألفاظ النصوص، ومن عبارات الناس في أيمانهم، وتداعيهم وأخبارهم، وسائر ما يحتاج إلىٰ تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال، فلا تأثير له فيما تبين أمره، وتعين المقصود به، وقد دلت الأدلة دلالة واضحة علىٰ منع التأمين، فلا اعتبار به معها.

هـ- الاستدلال بأن عقود التأمين التجاري من عقود المضاربة أو في معناها غير صحيح، فإن رأس المال في المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه، وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلىٰ ملك الشركة، حسبما يقضي به نظام التأمين، وإن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته، وفي التأمين قد يستحق الورثة نظامًا مبلغ التأمين، ولو لم يدفع مورثهم إلا قسطًا واحدًا، وقد لا يستحقون شيئًا إذا جعل المستفيد سوى المستأمن وورثته، وإن الربح في المضاربة يكون بين الشريكين نسبًا مئوية مثلاً، بخلاف التأمين، فربح رأس المال وخسارته للشركة، وليس للمستأمن إلا مبلغ التأمين، أو مبلغ غير محدود.

و- قياس عقود التأمين علىٰ ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق بينهما أن عقود التأمين هدفها الربح المادي المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة، بخلاف عقد ولاء الموالاة فالقصد الأول فيه التآخي في الإسلام، والتناصر والتعاون في الشدة والرخاء وسائر الأحوال، وما يكون من كسب مادي فالقصد إليه بالتبع.

ز- قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح، لأنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل

خسارة مثلاً من باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجبًا، أو من مكارم الأخلاق، بخلاف عقود التأمين، فإنها معاوضة تجارية، باعثها الربح المادي، فلا يغتفر فيها ما يغتفر في التبرعات من الجهالة والغرر.

ح- قياس عقود التأمين التجاري علىٰ ضمان المجهول وضمان ما لم يجب قياس غير صحيح، لأنه قياس مع الفارق أيضًا، ومن الفروق أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض، بخلاف التأمين فإنه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولاً الكسب المادي، فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه، والأحكام يراعىٰ فيها الأصل لا التابع، ما دام تابعًا غير مقصود إليه.

ط- قياس عقود التأمين التجاري علىٰ ضمان خطر الطريق لا يصح، فإنه قياس مع الفارق، كما سبق في الدليل قبله.

ي- قياس عقود التأمين التجاري علىٰ نظام التقاعد غير صحيح، فإنه قياس مع الفارق أيضًا، لأن ما يعطىٰ من التقاعد حق التزم به ولي الأمر باعتباره مسؤولاً عن رعيته، وراعىٰ في صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة، ووضع له نظامًا راعىٰ فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف، ونظر إلىٰ مظنة الحاجة فيهم، فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، وعلىٰ هٰذا لا شبه بينه وبين التأمين الذي هو من عقود المعاوضات المالية التجارية، التي يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين، والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة، لأن ما يعطىٰ في حالة التقاعد يعتبر حقًا التزم به من حكومات مسؤولة عن رعيتها وتصرفها، لمن قام بخدمة الأمة كفاء لمعروفه وتعاونًا معه، جزاء تعاونه ببدنه وفكره، وقطع الكثير من فراغه، في سبيل النهوض معها بالأمة.

ك- قياس نظام التأمين التجاري وعقوده علىٰ نظام العاقلة لا يصح، فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الأصل في تحمل العاقلة لدية الخطأ وشبه

العمد ما بينها وبين القاتل خطأ أو شبه العمد من الرحم والقرابة، التي تدعو إلى النصرة والتواصل، والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل، وعقود التأمين تجارية استغلالية، تقوم علىٰ معاوضات مالية محضة، لا تمت إلىٰ عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

ل- قياس عقود التأمين علىٰ عقود الحراسة غير صحيح، لأنه قياس مع الفارق أيضًا، ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد في المسألتين، وإنما محله في التأمين الأقساط ومبلغ التأمين، وفي الحراسة الأجرة وعمل الحارس، أما الأمان فغاية ونتيجة، وإلا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس.

م- قياس التأمين على الإيداع لا يصح، لأنه قياس مع الفارق أيضًا، فإن الأجرة في الإيداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شيء في حوزته يحوطه، بخلاف التأمين فإن ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن، ويعود إلى المستأمن بمنفعة، إنما هو ضمان الأمن والطمأنينة، وشرط العوض عن الضمان لا يصح، بل هو مفسد للعقد، وإن جعل مبلغ التأمين في مقابلة الأقساط كان معاوضة تجارية، جعل فيها مبلغ التأمين أو زمنه، فاختلف عن عقد الإيداع بأجر.

ن- قياس التأمين علىٰ ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة[1] لا يصح، والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاوني وهو تعاون محض، والمقيس تأمين تجاري وهو معاوضات تجارية فلا يصح القياس.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة علىٰ قرار مجلس هيئة كبار

(١) (بيانه أن تجار البز اتفقوا علىٰ أن كل من اشترىٰ منهم سلعة دفع درهمًا عند رجل يثقون به ليستعينوا بما اجتمع لديهم علىٰ ما يصيبهم من غرم، وحاول الحاكة منعهم بدعوىٰ أن ذلك ينقص من ربحهم فحكم الشيخ العقباني بإباحة ذلك بشرط ألا يجبر أحد من التجار علىٰ دفع الدرهم)، مجلة البحوث العلمية ٢٠/١٣٨.

العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ، من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً، للأدلة الآتية:

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد به أصالة التعاون علىٰ تفتيت الأخطار والاشتراط في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحًا من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون علىٰ تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه، ربا الفضل وربا النساء، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: أنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هٰذا التعاون، سواء كان القيام بذلك تبرعًا، أو مقابل أجر معين.

ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني علىٰ شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسؤولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به، وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هٰذِه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانيًا: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني، الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون

بالمشروع كله، من حيث تشغيله، ومن حيث الجهاز التنفيذي، ومسؤولية إدارة المشروع.

ثالثًا: تدريب الأهالي علىٰ مباشرة التأمين التعاوني، وإيجاد المبادرات الفردية، والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالي في الإدارة، تجعلهم أكثر حرصًا ويقظة علىٰ تجنب وقوع المخاطر، التي يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها، مما يحقق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني، إذ إن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطًا أكبر في المستقبل.

رابعًا: إن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه، بل مشاركة منها معهم فقط، لحمايتهم ومساندتهم، باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهٰذا موقف أكثر إيجابية، ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة، ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسؤولية.

ويرى المجلس أن يراعىٰ في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني، على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فرع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة، إلخ... أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة، كالمهندسين والأطباء والمحامين، إلخ...

الثاني: أن تكون منظمة التأمين التعاوني علىٰ درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلىٰ، يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات، تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة في هٰذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء في المجلس، ليساعد ذلك علىٰ إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها علىٰ سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفشل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هٰذِه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره المذكور، بأن يتولىٰ وضع المواد التفصيلية لهٰذِه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هٰذا الشأن.

والله ولي التوفيق، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه[1].

---

(١) انظر نص القرار في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني- الجزء الثاني ٦٤٣-٦٥١ و«التأمين بين الحظر والإباحة» لسعدي أبو جيب ٧٧-٨٦ .

وهاهنا تنبيه مهم: وهو أنه يجري الآن علىٰ نطاق واسع استغلال ما جاء في هٰذِه القرارات من تجويز التأمين التعاوني بجعله ستارًا لشركات تأمينية تجارية محضة لا تختلف إلا في الاسم، وقد علم أن العبرة بحقائق الأشياء وواقعها، وأما الأسماء المجردة فلا يناط بها حكم، وهٰؤلاء قد جمعوا سيئتين: التعامل المحرم، والتغرير بالناس ومخادعتهم باسم الشرع، فهم كما قال أيوب السختياني: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان لو أتوا الأمر علىٰ وجهه لكان أهون.

المطلب الثالث

القمار في عقود التأمين بين الإثبات والنفي

استدل جماعة ممن يرىٰ حرمة التأمين التجاري بأنه ضرب من ضروب القمار لما فيه من المخاطرة التي يعلق خروج كل طرف فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته، ولما فيه من الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المؤمن له قد يدفع قسطًا من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمِّن كل مبلغ التأمين وقد لا يقع الخطر فيغنم المؤمِّن أقساط التأمين بلا مقابل، فهو بهٰذا إن لم يكن عين القمار فإن المعاني الجوهرية في القمار موجودة فيه فهو لا يخرج عن معناه.

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي: (فيكون عقدًا فاسدًا شرعًا وذلك لأنه معلق علىٰ خطر تارة يقع وتارة لا يقع فهو قمار معنىً)[1].

ويقول الشيخ أحمد إبراهيم في التأمين على الحياة: (أما إذا مات المؤمَّن له قبل إيفاء جميع الأقساط، وقد يموت بعد دفع قسط واحد فقط، وقد يكون الباقي مبلغًا عظيمًا جدًا؛ لأن مبلغ التأمين على الحياة موكول تقديره إلىٰ طرفي العقد علىٰ ما هو معلوم فإذا أدت الشركة المبلغ المتفق عليه كاملاً لورثته أو لمن جعل له المؤمن ولاية قبض ما التزمت به الشركة بعد موته ففي مقابل أي شيء دفعت الشركة هٰذا المبلغ؟!

أليس هٰذا مخاطرة وقمارًا؟ وإذا لم يكن هٰذا من صميم المقامرة ففي أي شيء تكون المقامرة إذن؟ علىٰ أن المقامرة حاصلة أيضًا من ناحية أخرىٰ فإن المؤمَّن له بعد أن يوفي جميع ما التزم من الأقسام يكون له كذا وإن مات قبل أن يوفيها كلها يكون لورثته كذا، أليس هٰذا قمارًا ومخاطرة حيث لا علم له

---

(١) رسالة بعنوان «في أحكام السوكرتاه» وهي التأمين له ص ٢٤.

ولا للشركة، بما سيكون من الأمرين على التعيين؟)[1].

ويقول محمد أبو زهرة: (وفي الحق أن الذي شبهوه بالقمار قد لاحظوا عنصر المخاطرة وعدم التناسق بين الكسب والخسارة وعدم التقابل العادل في حال الكسب)[2].

ويقول الشيخ عبد الله القلقيلي- مفتي الأردن سابقًا-: (كنا قد سئلنا عن التأمين على البضاعة وعلى الحياة فبيَّنا أن ذلك غير جائز؛ لأنه غير جار علىٰ قاعدة المعاوضات والمعاملات المشروعة وطرق الكسب الطبيعية الخالية من الغبن والغرر والتي بين أعواضها تكافؤ ما ويكون كلا عوضيها منتفعًا به ومقصودًا، وأنت لا تجد في هٰذا التأمين ما ينطبق عليه مثل ما بيّنا فالذي يدفع المال في التأمين يكون قصده أن يربح مقدارًا كبيرًا من المال ببذل مقدار يسير من المال لا مكافأة بينه وبين ما ينتظر أخذه، فهو في هٰذِه الناحية قمار وفيه أعظم غبن)[3].

ويقول الدكتور حسين حامد حسان: (يتفق شراح القانون علىٰ أن خصائص عقود المقامرة والرهان هي نفسها خصائص عقود التأمين، وهي أنها عقود ملزمة للجانبين وأنها عقود معاوضات مالية وأنها عقود احتمالية ونحن نوافقهم علىٰ ذلك... وواضح من تعريف عقدي المقامرة والرهان وبيان الخصائص التي تحدّد العقدين أن هٰذا التعريف ينطبق، وتلك الخصائص توجد في عقد التأمين تمامًا، ذلك أن عقد التأمين عقد يتعهّد بموجبه أحد العاقدين- شركة التأمين- أن يدفع إلى المتعاقد الآخر- المستأمن- مبلغًا من النقود أو أي عوض مالي آخر يتفق عليه إذا حدثت واقعة معينة- الخطر المؤمن منه- في مقابل تعهد العاقد الآخر- المستأمن- بدفع مبلغ آخر هو أقساط التأمين مدة

---

(1) «أسبوع الفقه الإسلامي» ص ٤٥٩.

(2) «أسبوع الفقه الإسلامي» ص ٥١٩.

(3) بحث له بعنوان «عقد التأمين» منشور ضمن بحوث أسبوع الفقه الإسلامي ص ٤٢٩.

عدم وقوع الحادث فطبيعة عقد التأمين هي طبيعة عقدي القمار والمراهنة وإن اختلفت أسماء عناصره وأطرافه) ثم توسع في الشرح والبيان[1].

وخالف آخرون فلم يروا أن حقيقة التأمين التجاري مطابقة لحقيقة القمار، بل بينهما من الفروق ما يقتضي عدم صحة الاستدلال بأدلة تحريم القمار علىٰ تحريم التأمين.

وهؤلاء صنفان: صنف يشكك في وجود القمار ويرى التحريم إعمالاً لما توجبه بقية الأدلة، وصنف آخر ينفي القمار ويرى الحل.

وقد أوردوا على الاستدلال بتحريم القمار علىٰ تحريم عقود التأمين التجاري عدة إيرادات:

الإيراد الأول: يقول الأستاذ مصطفىٰ أحمد الزرقاء- وهو رافع لواء القول بالحل-: (القمار لعب بالحظوظ ومقتلة للأخلاق العملية والفعالية الإنسانية، وقد وصفه القرآن الكريم بأنه حبالة من حبائل الشيطان ووسيلة من وسائله يوقع بها بين الناس وهم المقامرون لاعبو الميسر ومن يتبعهم العداوة والبغضاء ويلهيهم عن ذكر الله وعن الصلاة، فأين القمار الذي هو من أعظم الآفات الخلقية والأدواء الاجتماعية وشلل للقدرة المنتجة في الإنسان في كل نواحي النتاج العلمي والاقتصادي، أين هٰذا من نظام يقوم علىٰ أساس ترميم آثار الكوارث الواقعة على الإنسان في نفسه أو ماله في مجال نشاطه العملي، وذلك بطريق التعاون علىٰ تجزئة تلك الكوارث وتفتيتها ثم توزيعها وتشتيتها؟)[2].

ويقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير- وهو ممن يرى الحرمة ويشكك في تحقّق معنى القمار: (والواقع أنه ليس من اليسير اعتبار التأمين من

---

(١) «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» ص ٨٣- ٨٤.
(٢) «نظام التأمين» ص ٤٥.

القمار فإن القمار في الأصل هو الرهان على اللعب بشيء من الآلات المعدّة له... وعلىٰ هٰذا فلست أرىٰ ما يبرر قياس التأمين على المقامرة قياسًا صحيحًا، فالتأمين جدّ والمقامرة لعب، والتأمين يعتمد علىٰ أسس علمية والمقامرة تعتمد على الحظ، وفي التأمين ابتعاد عن المخاطر وكفالة للأمان واحتياط للمستقبل وفي المقامرة خلق للمخاطر وابتعاد عن الأمان وتعرض لمتاعب المستقبل، فكيف يستويان؟)[1].

ويمكن أن يناقش هٰذا بما يأتي:

أولاً: أن الأحكام تناط بعللها وجودًا وعدمًا، والعلة في تحريم القمار كونه مخاطرة يعلَّق خروج كل داخل فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر احتمالي، وهٰذا الأمر موجود في عقد التأمين التجاري كما سبق إيضاحه فصار في معنى القمار وله حكمه.

وليست علة التحريم أن يكون هٰذا العقد موقعًا في العداوة والبغضاء صادًا عن ذكر الله وعن الصلاة بل هٰذِه حِكَم وأوصاف مناسبة وليست علة يناط بها الحكم طردًا وعكسًا.

ولهٰذا لا يصح عند العلماء أن يقال بمنع الترخّص في السفر عند عدم المشقَّة؛ لأن العلة هي السفر فيناط بها الحكم وأما رفع المشقة فمن حِكَم التخفيف.

وهٰذا كله لو سلَّمنا تخلّف الحِكَم التي ذكروها.

يقول محمد أبو زهرة: (وأما الفرق الثاني وهو أن عقود التأمين ليس فيها صد عن ذكر الله وعن الصلاة وليس فيها إيغار للحقد والحسد والبغضاء فنقول: إن هٰذِه حكم وأوصاف مناسبة وليست علة يسير معها الحكم طردًا أو عكسًا بحيث يكون إن وجدت ويكون الحل إن لم تكن، ومن الذين يشربون من تبدو

---

(١) «أسبوع الفقه الإسلامي» ٤٥٩، ٤٦١، وانظر: «الغرر وأثره في العقود» ص ٦٤٩.

مودتهم وعطفهم فهل يمنع التحريم بالنسبة لهم)[1].

ويقول الدكتور حسين حامد حسان: (والرد علىٰ هٰذِه الشبهة هو أن اللعب والتلهي وضياع الوقت ليس هو الوصف المؤثر في الحكم، فتحريم الشارع للرهان والمقامرة ليس لما فيها من لعب وتلهية وضياع للوقت فهٰذِه كلها حِكَم للنهي، أما سبب التحريم وعلته فهو أن كلا من المتراهنين أو المقامرين لا يعرف عند التعاقد مقدار ما يعطي وما يأخذ لأن ذلك يتوقف علىٰ حادث احتمالي، فنتيجة اللعب خسارة من جانب وكسب في جانب آخر)[2].

ومما يزيد هٰذا الأمر وضوحًا أن هٰذِه الحِكَم أغلبية وليست مطَّردة في كل مقامرة بل ربما وقع من المقامرات ما لا يترتب عليه إيقاع عداوة ولا صد عن ذكر الله وعن الصلاة، ومع ذلك فهي محرمة بالإجماع، ولو كان الحُكْم منوطًا بالحِكَم لاستلزم تخلفه هنا.

يقول الدكتور حسين حامد حسان: (إن المجتهدين متفقون علىٰ أن القمار حرام وإن لم يصد المقامرين عن ذكر الله وأداء الصلاة، وهل يجوز القمار إذا نظمت بيوته بطريقة لا تضيع وقت المقامرين كما هو واقع الآن بحيث يستطيع المقامر أو المتراهن أن يدخل في المقامرة أو الرهان بمكالمة هاتفية لا تأخذ أكثر من دقيقة واحدة، فليس على المتراهن إذا أراد المراهنة في سباق الخيل مثلاً إلا أن يقول: أراهن على الحصان «أدهم» مثلاً بعشرة جنيهات، إن هٰذا المراهن لا يضيع في ذلك وقته ولا يتلهّىٰ به عن أداء أعماله ولا تصده هٰذِه الكلمة عن ذكر الله وأداء الصلاة، ومع ذلك فإن هٰذِه المراهنة حرام باتفاق، إن هٰذِه المفاسد تحصل غالبًا في عقود الرهان والمقامرة ولكن التحريم يثبت لهما في الحالات التي تتخلف فيها هٰذِه المفاسد لوجود احتمال

(١) «أسبوع الفقه الإسلامي» ٥١٩، ٥٢٠.

(٢) «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» ص ١٢٦، وانظر: «عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي» للدكتور محمد بلتاجي ص ٩٧.

الكسب لأحد العاقدين والخسارة للآخر وهو أكل لمال الغير بالباطل، فالنهي عن الزنا وتوقيع العقاب على الزاني لصيانة الأنساب؛ لأن الزنا يؤدي إلىٰ مفسدة اختلاطها ولم يقل فقيه قط بقصر التحريم في الزنا على الحالات التي يؤدي فيها إلىٰ ذلك بخلاف الحالات التي يثبت فيها يقينًا عدم اختلاط النسب، كأن تكون المزني بها صغيرة أو كبيرة لا تنجب أو استعملت مانعًا من موانع الإنجاب...)[1].

ثانيًا: لا نسلّم اختصاص القمار بالألعاب بل كما يوجد في المغالبات والألعاب فهو موجود في العقود أيضًا.

وقد سبق بسط ذلك في أول هٰذا الباب وبيان عقود كثيرة ذكر العلماء أنها من القمار أو في معنى القمار.

يقول محمد أبو زهرة: (وادعاء أن القمار دائمًا لعب غريب لأن العرب كانوا يستقسمون بالأزلام فيحكمونها في القسمة ويعتبرون القسمة بها عادلة.... وهٰذا بلا ريب من أنواع القمار فليس كل قمار لعبًا)[2].

ثالثًا: لا نسلِّم بأن عقود التأمين لا تفضي إلى العداوة والبغضاء والحسد والشحناء بل: (إن كثيرًا من الحالات التي يطالب فيها المؤمن له بالتعويض لا تمر من غير نزاع واتهام للمؤمن له بأنه افتعل الحادث ليحصل على المبلغ المؤمن له)[3].

و(هب أن حربًا عالمية اشتعل أوارها أو محلِّية لكنها حرب خطيرة شاملة فهل تؤدّي شركات التأمين تعهداتها وتفي بعقودها؟ أم تسحب أذيالها راجعة القهقرىٰ معلنة ظروفًا طارئة متسترة بهٰذه العبارة المطاطة للهرب والتملص من كل ما سبق أن تعهدت به؟ أليس هٰذا يفضي إلىٰ نزاع بين شركات التأمين

---

(١) «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) «أسبوع الفقه الإسلامي» ٥١٩. (٣) «الغرر» للضرير ص ٦٥٦.

وعملائها؟ اللهم نعم ولدىٰ كل العقلاء نعم)[1].

الإيراد الثاني: يقول مصطفى الزرقا: (عقد التأمين يعطي المستأمن طمأنينة وأمانًا من نتائج الأخطار الجائحة التي - لولا التأمين من نتائجها إذا وقعت- قد تذهب بكل ثروته أو قدرته فتكون حالقة ماحقة فأين هٰذا الأمان والاطمئنان لأحد المقامرين في ألعاب القمار التي هي بذاتها الكارثة الحالقة فهل يسوغ تشبيه الشيء بضده أو إلحاقه بنقيضه؟)[2].

ويقول الدكتور الضرير: (وهٰذا الأمان هو الغاية التي يسعىٰ إليها كل مستأمن، فالشخص الذي يؤمن علىٰ حياته أو يؤمن علىٰ ماله ضد الحريق مثلاً إنما يفعل ذلك بغرض التحصن من خطر محتمل لا يقوىٰ علىٰ تحمله وحده، وهٰذِه المعاني غير موجودة في المقامرة، فإن المقامر لا يتحصن من خطر وإنما يوقع نفسه في الخطر وهو عرضة لأن يفقد ماله جريًا وراء ربح موهوم موكول لمجرد الحظ)[3].

ويمكن أن يجاب عن هٰذا الإيراد بما يأتي:

أولاً: أن طلب الأمان والسعي إلىٰ تحقيقه لا يرفع المخاطرة الموجودة في عقود التأمين، بل هي باقية فإن الرجل إذا أمَّن علىٰ بيته من الحريق مثلاً كان ملزمًا بموجب عقد التأمين أن يدفع إلىٰ شركة التأمين مبلغًا من المال دفعة واحدة أو مقسطًا مدة عدم حصول الحريق فإذا وقع الحريق كانت الشركة ملزمة بالغرم علىٰ حسب الشرط الذي بينها وبين المؤمَّن له، وهٰذِه مخاطرة في حق الطرفين فإن المؤمَّن له قد يدفع الأموال الكثيرة ولا يحصل الخطر مطلقًا فيغرم وتغنم الشركة، وقد يقع الحريق بعد توقيع العقد مباشرة أو بعد استلام مبلغ

---

(١) «عقود التأمين» للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور في (مجلة مجمع الفقه الإسلامي- العدد الثاني- الجزء الثاني ص ٥٩٦).

(٢) «نظام التأمين» ص ٤٦.

(٣) «الغرر» ص ٦٤٩، وانظر: «الوسيط» للسنهوري ٧/ ٢/ ١٠٨٩.

يسير فتغرم الشركة ما وقع بسبب الضرر ويكون غانمًا حيث أخذ من الشركة تعويض شيء ليس من جنايتها ولم تتسبب فيه.

وهو بهٰذا الاعتبار كالذي يوقع نفسه في الخطر إذ لو لم يدخل في هٰذا العقد لم يكن مخاطرًا فهو شبيه بالذي يقول لصاحبه: إن حصل كذا فلي وعليك وإلا فلك وعليّ.

ثانيًا: ليست كل عقود التأمين التجاري تهدف إلىٰ تحصيل الأمان وترميم آثار الكوارث بل المقصود في بعضها الادخار وتكوين رؤوس الأموال، وهٰذا بالنسبة إلىٰ شركات التأمين التجاري واضح فإن مقصودها الأساسي الاتجار وتحصيل الأرباح.

وهو كذلك في حق المؤمنين في صور كثيرة، يقول الدكتور السنهوري: (والتأمين فوق هٰذا وذاك بالنسبة إلى المؤمن له وسيلة فعالة من وسائل تكوين رؤوس الأموال، فالتأمين على الحياة في أكثر صوره كما سنرىٰ ليس إلا وسيلة من وسائل الادخار يستطيع المؤمن له عن طريقه أن يدخر القليل شيئًا فشيئًا بأقساط التأمين التي يدفعها، فإذا به عند نهاية التأمين يملك رأس مال يعتد به لم يكن يستطيع ادخاره بغير التأمين)[1].

وخذ مثالاً يتضح به هٰذا، يقول السنهوري: (تأمين الزواج: عقد بموجبه يدفع المؤمِّن للمؤمَّن له في مقابل أقساط مبلغًا معينًا من المال إذا تزوج المؤمن له قبل أن يبلغ سنًا معينة، والمقصود بهٰذا التأمين أن يتمكن المؤمن له من تدبير المال اللازم الذي يقتضيه الزواج وما يستلزمه من نفقات.. فإذا قامت ظروف وملابسات تجعل الزواج متعذرًا فلم يتزوج المؤمن له قبل بلوغه السن المعينة فقد برئت ذمة المؤمن وانتهى التأمين وضاعت على المؤمن له الأقساط التي دفعها... أما إذا تزوج المؤمن له قبل بلوغه السن المعينة فإنه يوقف دفع

---

(١) «الوسيط» ٧/ ٢/ ١٠٩٥.

الأقساط ويتقاضىٰ من المؤمن مبلغ التأمين المتفق عليه يستعين به في شؤون الزواج)[1].

ثالثًا: صحة الغاية لا تسوِّغ الوصول إليها بكل وسيلة، فتحصين الأموال من الخطر وتخفيف وطأة الكوارث على الناس لا يكفيان للقول بإباحة الوسائل المتخذة لتحقيقهما مطلقًا.

الإيراد الثالث: عقد التأمين عقد معاوضة مفيدة لطرفيه بخلاف القمار فإن المستفيد منه طرف واحد وهو من سبق أو غلب أو صدق توقعه وأما الآخر فخاسر.

يقول الزرقا: (ومن جهة ثالثة نرىٰ في تلك الخلاصات السابقة عن التأمين أن عقده هو من قبيل المعاوضة، وهٰذِه المعاوضة مفيدة فائدة محققة للطرفين: ففيها من حيث النتائج النهائية ربح اكتسابي للمؤمِّن وفيها أمان للمستأمن من قبل تحقق الخطر وتعويض بعد تحققه فأين هٰذِه المعاوضة في القمار؟ وما هي الفائدة التي تعود على الخاسر فيه من ربح الفائز؟)[2].

ويمكن أن يناقش هٰذا بما يأتي:

أولاً: أن القمار يجرىٰ في عقود المعاوضات كما يجري في الألعاب والمغالبات وقد سبق بيان ذلك وذكر تطبيقات له صرح العلماء باعتبارها من القمار في المباحث السابقة من هٰذا الباب.

ثانيًا: يرد القمار في العقود بسبب المخاطرة علىٰ ما زاد أو نقص عن القيمة العادلة في البدل الآخر وهو جزء لا عوض له فصار آخذه رابحًا والآخر خاسرًا وهٰذا الأمر متحقق في عقود التأمين فصارت في معنى القمار.

يقول محمد أبو زهرة: (كون عقد التأمين عقد معاوضة لا يمنع منه معنى

---

(١) «الوسيط» ٧/ ٢/ ١٣٧٦، وانظر: «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» ص ١٣٥.
(٢) «نظام التأمين» ص ٤٦.

القمار، بل إننا نقول إنه غير متعين أن يكون عقد معاوضة لأن البدلين غير ثابتين ولا يوجد محل عقد متعين يكون أحد البدلين بل هو غير متعين، وأي معاوضة بين من يدفع عشرين فيأخذ مائتين)[1].

الإيراد الرابع: قالوا: لا ننازعكم في أن عقود التأمين قمار إذا نظرنا إلىٰ كل عقد منها علىٰ وجه الانفراد باعتباره علاقة منفردة بين المؤمِّن وبين شركة التأمين، وإنما ننازعكم في مجموع عقود التأمين باعتبارها علاقة بين الشركة ومجموع المؤمَّن لهم، حيث تكون مبنية علىٰ أسس إحصائية علمية دقيقة تقلّل جانب المخاطرة وتضيّق دائرة الاحتمال، وتظهر شركات التأمين علىٰ أنها تقوم بدور الوسيط في نظام تعاوني محمود.

يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: (فشركة التأمين لا تبرم عقد التأمين مع مؤمن له واحد ومع عدد قليل من المؤمن لهم ولو أنها فعلت لكان عقد التأمين مقامرة أو رهانًا، ولكان عقدًا غير مشروع إذ تكون الشركة قد تعاقدت مع مؤمن له علىٰ أنه إذا احترق منزله مثلاً في التأمين من الحريق دفعت له قيمته وإذا لم يحترق كان مقابل التأمين الذي دفعه المؤمن له حقًا خالصًا لها، وهٰذا هو الرهان بعينه، ولكن الشركة تتعاقد مع عدد كبير من المؤمن لهم وتتقاضىٰ من كل منهم مقابل التأمين، ومن مجموع ما تتقاضاه من هٰؤلاء جميعًا تعوض العدد القليل الذين تحترق منازلهم، فبقي ما تتقاضاه من المؤمَّن لهم بما تدفعه من التعويض لبعضهم لأنها تحسب مقابل التأمين علىٰ أساس فني مستمد من الإحصاء على النحو الذي سنبينه فيما يلي عند الكلام في الأسس الفنية للتأمين، فالتأمين إذا نظر إليه من الجانب الآخر وهو العلاقة ما بين الشركة ومجموع المؤمن لهم لا يحمل طابع المقامرة أو الرهان، والشركة إذا حددت مقابل التأمين تحديدًا دقيقًا على الأسس الفنية الصحيحة وأحسنت إدارة

---

(١) «أسبوع الفقه الإسلامي» ٥٢٠.

أعمالها لا تتعرض لخطر يزيد على الخطر الذي تتحمله الشركات عادة من أعمال التجارة الأخرىٰ غير أعمال التأمين)[1].

وقال أيضًا: (إذا نظر إلىٰ عقد التأمين من جهة العلاقة بين المؤمِّن ومؤمَّن له بالذات ومن جهة هٰذِه العلاقة وحدها لم يَعْدُ أن يكون عقد مقامرة أو رهان كما قدمنا، ويكون غير مشروع لا فحسب في الفقه الإسلامي بل أيضًا في القانون المصري وفي جميع القوانين التي تحرم المقامرة والرهان، ولكن الجانب الآخر من عقد التأمين... يبرز التأمين في ثوبه الحقيقي، ويبين أنه ليس إلا تعاونًا منظمًا تنظيمًا دقيقًا بين عدد كبير من الناس معرضين جميعًا لخطر واحد حتىٰ إذا تحقق الخطر بالنسبة إلىٰ بعضهم تعاون الجميع علىٰ مواجهته بتضحية قليلة يبذلها كل منهم يتلافون بها أضرارًا جسيمة تحيق بمن نزل الخطر به منهم لولا هٰذا التعاون، وشركة التأمين ليست في الواقع من الأمر إلا الوسيط الذي ينظم هٰذا التعاون علىٰ أسس فنية صحيحة وهي أسس معقدة في أشد الحاجة إلىٰ جهود شركات ضخمة)[2].

ويقول الشيخ علي الخفيف: (إذا اقتصر التعاقد في التأمين علىٰ فرد مثلاً فإنه يكون عقد رهان ومقامرة لا يقره قانون ولا شريعة لمكان الغرر والمقامرة الظاهرة فيه حينئذ لانتهاء الأمر فيه إلىٰ خسارة لأحد الطرفين وربح للطرف الآخر)[3].

ويمكن أن يناقش هٰذا بما يأتي:

أولاً: أن كل عقد من عقود التأمين كيان مستقل بذاته، وتعويض خسارة الشركة في عقد من ربحها في عقد آخر لا يرفع معنى المقامرة في العقد الأول.

ولو صح هٰذا القول لأمكن أن يقال ذلك في عقود الربا ولكان إقراض الرجل أو الشركة بفائدة يبيح اقتراضه بفائدة لأن النقص الحاصل عليه بهٰذا

---

(١) «الوسيط» ٧/ ٢/ ١٠٨٦. (٢) «الوسيط» ٧/ ٢/ ١٠٨٧.

(٣) «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» للدكتور حسين حامد حسان ص ٨٨.

مجبور بالفائدة الحاصلة له من ذاك، ولأمكن ذلك في شأن الغرر وهكذا.

وكم في ذلك من الفساد العريض.

وعليه فإن انضمام بعض هٰذِه المقامرات إلىٰ بعض لا يغيِّر من حقيقتها ولا ينفي معنى القمار الموجود فيها.

ثانيًا: لا نسلّم بأن كثرة العقود ينفي معنى المخاطرة؛ لأن الاحتمال كما يرد في العقد الواحد فهو وارد في جميع العقود ولو كثرت، فكم يحصل من الكوارث والحروب التي تستأصل الأموال وتحيط بالأملاك والثمار مما يؤدي إلىٰ إفلاس شركات التأمين من جراء كثرة العقود المستحقة للتعويض.

ثالثًا: لا نسلّم بأن وجود الدراسات الإحصائية يرفع المخاطرة لأن هٰذِه العقود مهما كثرت مبنية علىٰ خطر لا يُدرىٰ هل يحصل أم لا، وإذا حصل ففي أي وقت وعلىٰ أي كيفية، إذ هي أمور مستقبلية لا يعلمها إلا علاَّم الغيوب، وعلم البشر بها مهما بلغ لا يخرج عن حد التخمين والظن.

رابعًا: لا نسلّم بأن كثرة هٰذِه العقود واجتماعها تحت دائرة شركة واحدة وبناءها علىٰ أسس علمية دقيقة يحيلها من عقود هدف كل طرف فيها تحقيق مصلحته من طلب ربح أو تعويض عن ضرر إلىٰ نظام تعاوني هدفه التعاون والإحسان وبنيته التضامن والتضحية.

يقول محمد أبو زهرة: (لا يمكننا أن نتصور بأن التعاون ثابت بين المستأمنين الذين تعاقدوا مع شركة التأمين، ولكل واحد منهم التزام منفرد وحقوق معيّنة منفردة وإلا كان كل من يعقد عقدًا مع شركة متعاونًا مع كل العاقدين معها، فمن عقد عقدًا مع مصرف يكون متعاونًا مع كل العاقدين معه، وهٰذا تصوير غريب)[1].

ويقول الدكتور حسين حامد حسان: (العلاقة بين المستأمنين محض

---

(١) «نظام التأمين» لمصطفى الزرقا ص ٧٤.

فرض وتقدير لا يسنده دليل ولا يؤيده واقع، ذلك أن القول بوجود مثل هٰذِه العلاقة يقتضي أولاً وجود عقد أو اتفاق يكون مصدرها، ثم يقتضي ثانيًا أن يظهر من هٰذا العقد أو الاتفاق قصد المتفقين أو المتعاقدين في البذل والتضحية والتعاون والتضامن، وهٰذا كله محض افتراض لا وجود له ومن ثم يتعذر بناء الحكم عليه، وعقد التأمين الذي تبرمه شركة التأمين مع المؤمَّن له المعين لا ينشئ علاقة بين جماعة المستأمنين أساسها أو القصد منها التعاون والتضامن والبذل والتضحية، فكيف يحكَم علىٰ عقد علىٰ أساس علاقة لم ينشئها وقصد لا وجود له فيه وحقوق والتزامات متبادلة لم يتضمنها، إن مثل هٰذا إن جاز في القانون فإنه يتعذر في الشرع)[1].

وقال: (فأين ذلك العدد الكثير من الناس الذين اتحدت إرادتهم واتفقت على البذل والتعاون والتضامن؟ إن أحدًا من المتعاملين مع شركة التأمين لا يعرف الآخر فضلاً عن أن يكوّن معه اتفاقًا تعاونيًا على البر والتقوىٰ)[2].

ويقول الدكتور محمد بلتاجي: (أطلنا الكلام والاستدلال علىٰ أن الشيء الحقيقي ذا الوجود الخارجي الذي يسأل الناس عن حكمه الشرعي إنما هو هٰذا العقد بين شركة التأمين ومستأمن بعينه، وأن ما عدا ذلك من الكلام عن مجمع التعاون على البر والتقوى الذي يجمع المستأمنين إنما هو وهم مزعوم لاتفاق بين قوم لا يعرف بعضهم بعضًا ولم يقصد واحد منهم التعاقد مع كلٍ من الآخرين ولم يفعل ذلك مطلقًا وليست له نية في التبرع ولا يعرف إلا عقده الخاص مع الشركة ومن ثم نقصر النظر عليه فنجد فيه كل خصائص المقامرة فنقول: إنه من عقودها دون شك)[3].

خامسًا: وبما سبق يُعلم بطلان اعتبار الشركة كالوسيط بين مجموعة

---

(١) «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين» ص ٩٤، ٩٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٠.

(٣) «عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي» للدكتور محمد بلتاجي ص ٩٥، ٩٦.

المستأمنين بحيث تنظم تعاونهم وتجمع أقساطهم وتعوّض منها من أصابه الضرر منهم.

فإن هٰذا إنما يصح لو انحصرت مسؤوليتها في ذلك كما هو المفترض في التأمين التعاوني، أما والحال أنها طرف أساسي في كل عقد ترجو الربح وتخاف الخسران وتملك ما أخذته لنفسها فلا يصح تنزيلها منزلة الوسيط.

وبما سبق من الأدلة والمناقشات يظهر رجحان عدّ التأمين التجاري نوعاً من أنواع القمار؛ لانطباق معنى القمار عليه، وضعف ما أورد علىٰ ذلك من مناقشة.

المبحث الثاني

ما يدخله القمار من معاملات الأسواق المالية المعروفة بـ «البورصات»

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

التعريف بالبورصة

البورصات جمع بورصة وقد تعددت التعاريف لها:

ففي «المعجم الوسيط» (البورصة: فتق في الغيم يرىٰ منه أديم السماء، وبقعة في الرمل لا تنبت شيئًا، وفي علم الاقتصاد السياسي: المصفق وهي: سوق تعقد فيه صفقات القطن والأوراق المالية)[1].

وفي «الرائد» (البورصة:

١- اجتماع يعقد لشراء الأسهم والأوراق المالية والذهب والبضائع وبيعها.

٢- دائرة مالية تجري فيها أعمال شراء الأسهم والأوراق المالية والذهب والبضائع وبيعها)[2].

وعرفها قانون التجارة الفرنسي بأنها: (مجتمع التجار وأرباب السفن والسماسرة والوكلاء بالعمولة تحت رعاية الحكومة)[3].

---

(١) «المعجم الوسيط» ٤٩، وانظر: «المعجم الوجيز الصادر عن مجمع اللغة العربية» ص٤٥.

(٢) «الرائد»- معجم لغوي عصري- لجبران مسعود ١٨٣، ١٨٤.

(٣) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» ٦/ ٢/ ١٢٨١.

والحاصل أن البورصة: اجتماع مالي يُقام في أماكن معينة وفي أوقات دورية وتعقد فيه صفقات البيع والشراء في الأوراق المالية والحاصلات الزراعية والمنتجات الصناعية وفق نظم معيَّنة.

وربما أطلق لفظ البورصة على المكان الذي يعقد فيه هٰذا الاجتماع، وربما أطلق علىٰ مجموع العمليات التي تتم فيه.

وهي بهٰذا المعنىٰ سوق من الأسواق المالية لكنه محكوم بنظام خاص يحدّد أجناس المبيعات وكيفية التعامل.

ومن أبرز ما يختص به سوق البورصة عن سائر الأسواق المالية المعروفة:

١- خضوع جميع الصفقات فيه لنظام معين وقوانين محددة.

٢- أن السلع المتعاقد عليها في البورصة غير موجودة ولا منظورة وإنما يتم ذلك بالنموذج أو تحديد النوع ووصفه.

٣- لا يجرى التعامل في البورصة في جميع السلع بل لابد أن تكون السلعة قابلة للادخار، وأن تكون من المقدرات المثلية، وأن يكون تداولها كثيرًا ومتكررًا، وأن تكون أثمانها قابلة للتغير والتبدل في فترة زمنية معينة.

٤- لا يتم التعامل في البورصة مباشرة بين البائع والمشتري إلا نادرًا وإنما يتم ذلك عن طريق الوسطاء من سماسرة ووكلاء ومندوبين[١].

هٰذا والمعاملات الجارية في البورصات مع تنوعها وكثرتها سريعة التبدل والتغيّر حتىٰ قال بعضهم: (المعاملات في أسواق المال العالمية والبورصات خصوصًا في الولايات المتحدة شبيهة بالزئبق علىٰ صفاة، تتبدل وتتغير ويختفي

---

(١) انظر: «الأسواق المالية الدولية وبورصات الأوراق المالية» من إعداد الدكتور هشام البساط ص ٣٠، ٣١، و«معاملات البورصة في الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد الشحات الجندي ٩-١٤، و«عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية» لأحمد محيي الدين أحمد حسن ص ٢٣١، ٢٣٢، و«الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية» ٥/ ٣٩١.

منها أنواع ويظهر أنواع جديدة لا نقول كل سنة أو كل شهر بل كل يوم وساعة... ولذلك لا سبيل إلىٰ حصر كل تلك المعاملات بطريقة مكتوبة، وأحسب الإلمام بكل تلك المعاملات لا يتيسَّر إلا للقلة من المتعاملين في تلك الأسواق مباشرة)[1].

هٰذا، ولما كانت نشأة تلك الأسواق في ظل دول كفرية وفي مجتمعات نفعية لم يكن غريبًا أن تمتزج كثير من عقودها بمحرمات صريحة كالربا والقمار والغرر، وبيع ما لم يقبض، وبيع الإنسان ما ليس عنده ونحو ذلك.

وهي جديرة بأن تفرد في بحوث مستقلَّة تكشف واقعها وتبيّن ما أمكن من صور معاملاتها وتخضعها للنصوص الشرعية والقواعد المرعية فتُبقىٰ على الصحيح، وتُقَوِّم المعوج وتستبعد ما لا ينفع معه التعديل، وتطرح البديل لاسيما وقد قامت سوق هٰذِه الأسواق في ديار الإسلام من غير تغيير يذكر أو انتقاء يشكر[2].

وسأكتفي بالكلام علىٰ مسائل ثلاث من مسائل البورصة لصلتها بموضوع القمار وهي:

١- المخاطرة في العقود الصورية الآجلة.

٢- بيع حق اختيار البيع أو الشراء.

٣- المقامرة على المؤشر.

وربما ظهر للبصير بمعاملات هٰذِه الأسواق ودقيق النظر في فقه الشريعة وجود معنى القمار في غيرها.

---

(١) «الأسواق المالية» للدكتور محمد القري بن عيد «منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي- العدد السادس- الجزء الثاني» ص ١٥٨٠.

(٢) درس مجمع الفقه الإسلامي موضوع «الأسواق المالية» في دورته السادسة واستكتب فيها عددًا من الباحثين، واتخذ بشأن معاملاتها بعض القرارات، فراجع مجلة «مجمع الفقه الإسلامي- العدد السادس- الجزء الثاني، والعدد السابع- الجزء الأول.

المطلب الثاني

المخاطرة في العقود الصورية الآجلة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بهٰذِه العقود.

تجري في البورصة بيوع وهمية، يبيع فيها الإنسان ما لا يملك- ويسمونه بالبيع على المكشوف- ويؤجَّل فيها استلام الثمن وتسليم المثمن إلىٰ موعد قادم- يسمونه بيوم التصفية- ثم يؤول الأمر في عامَّة هٰذِه العقود إلىٰ مجرد أخذ فروق الأسعار بين يوم البيع ويوم التصفية؛ إما لمصلحة البائع عند هبوط السعر، أو لمصلحة المشتري عند ارتفاعه دون تسلّم ثمن أو تسليم مثمن.

ويسمِّي بعضهم هٰذِه العقود بالمستقبليَّات.

والقصد من هٰذِه العقود المخاطرة للاستفادة من تقلبات السعر بين الموعدين، وتستخدم فيها السلع كأساس للتعامل والتقدير فقط دون أن يكون هناك قصد إلىٰ تحصيلها.

يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: (وكثيرًا ما تنصرف نية البائع إلىٰ عدم التسليم أصلاً وتنصرف نية المشتري إلىٰ عدم التسلّم أصلاً، وتؤول عمليتا البيع والشراء إلىٰ مجرد دفع الفروق بين الأسعار، وبيان ذلك أن البائع يبيع بيعًا آجلاً مائة سهم مثلاً بسعر السهم عشرة جنيهات، ويكون معتمدًا علىٰ أن سعر السهم سيهبط يوم التسليم إلىٰ تسعة جنيهات فهو إذن مضارب على الهبوط، أما المشتري الذي اشترىٰ هٰذِه الأسهم بسعر السهم عشرة جنيهات فإنه يكون معتمدًا علىٰ أن سعر السهم سيصعد يوم التسليم إلىٰ أحد عشر جنيهًا فهو إذن مضارب على الصعود، وعند حلول يوم التسليم قد يتحقق أمل البائع فينزل سعر السهم إلىٰ تسعة جنيهات وعند ذلك لا يسلّم البائع المشتري مائة سهم سعر السهم منها تسعة جنيهات ويتقاضىٰ منه الثمن علىٰ أساس أن ثمن

السهم هو عشرة جنيهات بل يقتصر علىٰ تقاضي الفرق من المشتري فقد ربح في كل سهم جنيهًا واحدًا، ويكون مجموع ربحه مائة جنيه يتقاضاها من المشتري، وقد يتحقق على العكس من ذلك أمل المشتري فيصعد سعر السهم إلىٰ أحد عشر جنيهًا وعند ذلك يكون المشتري هو الذي يتقاضى الفرق من البائع وهو مائة جنيه عن الأسهم المائة)[1].

هٰذا وقد اتفقت كلمة المتكلمين عن هٰذِه الأسواق علىٰ أن نسبة ما يقع فيه التسلُّم والتسليم في هٰذا الجنس من البيوع نادر جدًا.

يقول الدكتور محمد علي القريْ بن عيد: (وتنتهي عادة نسبة ضئيلة من العقود التي تجري في السوق قد لا تزيد عن ٣٪ بالتسليم الفعلي)[2].

ويقول الشيخ أحمد بزيع ياسين: (ودلَّت الإحصاءات الدولية علىٰ أن هٰذِه الممارسات الوهمية تمثل ٩٧٪ من مجمل العمليات... ٣٪ فقط هي عقود حقيقية)[3].

ويقول القاضي محمد تقي العثماني: (ولا يقع التسليم والتسلّم إلا في أحوال نادرة لعلها لا تبلغ نسبتها إلا إلى الواحد في المائة)[4].

المسألة الثانية: حكم هٰذِه العقود:

هٰذِه البيوع التي علىٰ هٰذِه الصفة باطلة وليس لتصحيحها تخريج شرعي معتبر وذلك للوجوه الآتية:

الوجه الأول: أنها من بيع الإنسان ما لا يملك وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده.

---

(١) «الوسيط في شرح القانون المدني» ٧/ ٢/ ١٠٣٢، ١٠٣٣.

(٢) الأسهم، الاختيارات، المستقبليات، أنواعها والمعاملات التي تجري فيها «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» ٧/ ١/ ٢١٦.

(٣) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» ٧/ ١/ ٥٩٩.

(٤) المرجع السابق ٧/ ١/ ٦١٢.

الوجه الثاني: أنها من بيع الدين بالدين، فإن كل واحد من العوضين مؤجَّل وقد قوبل بالآخر.

الوجه الثالث: أنها تفضي إلىٰ ربح ما لم يضمن، فإن كل واحد من البدلين لم يقبضه صاحبه حتىٰ يدخل في ضمانه ومع ذلك ربح منه.

الوجه الرابع: إضافة العقد إلىٰ زمن مستقبل وقد منعه جمهور العلماء.

الوجه الخامس: أنها عقود وهمية لا تحقق المقاصد الشرعية للعقود، وإنما يراد بها المخاطرة علىٰ ما سيؤول إليه الأمر من صعود السعر أو هبوطه دون معاوضة حقيقية فهي في معنى القمار ولها حكمه.

وقد اتخذ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرارًا فصَّل فيه تبادل السلع في البورصة وأحكامه ونص علىٰ منع هٰذِه الصورة، ومما جاء فيه:

(أولاً: إن غاية السوق المالية «البورصة» هي إيجاد سوق مستمرة ودائمة يتلاقىٰ فيها العرض والطلب والمتعاملون بيعًا وشراء وهٰذا أمر جيد ومفيد ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين الذين يحتاجون إلىٰ بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولا يعرفون المحتاج إلى البيع ومن هو محتاج إلى الشراء.

ولٰكن هٰذِه المصلحة الواضحة يواكبها في الأسواق المذكورة «البورصة» أنواع من الصفقات المحظورة شرعًا والمقامرة والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل، ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجري فيها كل واحدة علىٰ حدة.

ثانيًا: أن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعًا هي عقود جائزة ما لم تكن عقودًا علىٰ محرم شرعًا، أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشترىٰ بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

ثالثًا: إن العقود العاجلة علىٰ أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون الأسهم في ملك البائع جائزة شرعًا ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعًا كشركات البنوك الربوية وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعًا وشراء.

رابعًا: إن العقود العاجلة والآجلة علىٰ سندات القروض بفائدة بمختلف أنواعها غير جائزة شرعًا؛ لأنها معاملات تجري بالربا المحرم.

خامسًا: إن العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في السوق المالية «البورصة» غير جائزة شرعًا؛ لأنها تشتمل علىٰ بيع الشخص ما لا يملك اعتمادًا علىٰ أنه سيشتريه فيما بعد ويسلّمه في الموعد، وهٰذا منهي عنه شرعًا لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1]، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت ﷺ «أن النبي ﷺ نهىٰ عن أن تباع السلع حيث تبتاع حتىٰ يحوزها التجار إلىٰ رحالهم»[2].

سادسًا: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية وذلك للفرق بينهما من وجهين:

(أ) في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلىٰ موعد التصفية، بينما أن الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

(ب) في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات وليس الغرض

---

(١) أخرجه «أبو داود» ٢/ ١٠٥، برقم (٣٥٠٣)، و«الترمذي» ٣/ ٥٢٥، و«النسائي» ٧/ ٢٩٥، برقم (٤٦٢٨).

(٢) «المسند» ٥/ ١٩١، و«سنن أبي داود» ٢/ ٢٥٣، برقم (٣٤٩٩).

من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه)[1].

كما اتخذ مجمع الفقه الإسلامي المتفرّع عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرارًا في معاملات الأسواق المالية وفصَّل طرق تبادل السلع والعملات فيها، ونص علىٰ منع الصورة المذكورة ومما جاء في القرار:

١- السلع:

يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة بإحدىٰ أربع طرق هي التالية:

الطريقة الأولىٰ: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه، وهٰذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانها بضمان هيئة السوق. وهٰذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد علىٰ تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم وأن يتضمن شرطًا يقتضي أن ينتهي فعلًا بالتسليم والتسلم. وهٰذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين.

ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة. فإذا استوفىٰ شروط السلم جاز. وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلمًا قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد علىٰ تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرط أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

---

(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» ٧/ ١/ ٥٤٥، ٥٤٦.

وهٰذا النوع الأكثر شيوعًا في أسواق السلع. وهٰذا العقد غير جائز أصلًا.

٢- التعامل بالعملات: يتم التعامل بالعملات في الأسواق المنظمة بإحدىٰ الطرق الأربع المذكورة في التعامل بالسلع. ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة. أما الطريقتان الأولىٰ والثانية فيجوز فيهما شراء العملات وبيعها بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة)[١].

---

(١) «مجلة الفقة الإسلامي» ٧/ ١/ ٧١٥، ٧١٦، وانظر في هٰذا المسألة: بحوث المؤتمر في المجلد السادس - الجزء الثاني، والمجلد السابع- الجزء الأول، وانظر أيضًا: «الوسيط» للسنهوري ٧/ ٢/ ١٠٣٢، و«الغرر» للضرير ٦١٩، ٦٢٨، «ومعاملات البورصة في الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد الشحات الجندي فقد تناول المسألة بتوسع، وعمل شركات الاستثمار ص٢٥٧، والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور علي السالوس ص٢٠٢ .

المطلب الثالث

بيع حق اختيار البيع أو الشراء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: التعريف به:

هٰذه العقود تعرف في أسواق البورصة بالاختيارات.

والاختيار في هٰذه الأسواق يعني: الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين، إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

وهٰذا العقد يُثبت التزامًا من بائع الحق يتعهد بموجبه أن يمكِّن المشتري من شراء السلعة في المدة المحددة بالثمن المحدد ويمنعه من أن يبيعها علىٰ غيره، ولو حصل له ما حصل من الربح والزيادة فهي محبوسة لمشتري الحق.

كما يُثبت هٰذا العقد حقًا لمشتري الحق، فله أن يأخذ السلعة بالثمن المحدد في أي وقت من المدَّة المحددة.

والمبيع في هٰذا العقد هو الحق في الشراء أو الحق في البيع، فالمال المبذول قيمة له تمَّ بيع السلعة أو لم يتم، فهو غير محتسب من قيمتها كما يحتسب العربون.

وهناك نوعان من عقود الاختيارات، وهما:

النوع الأول: اختيار الشراء، ويسمىٰ باختيار الطلب أو اختيار الاستدعاء وهو اتفاق يدفع بموجبه المشتري لحق الشراء مبلغًا من المال في مقابل حصوله علىٰ حق شراء شيء معين في فترة زمنية معينة أو في تاريخ محدد بسعر يتفق عليه عند التعاقد.

النوع الثاني: اختيار البيع ويُسمَّىٰ باختيار الدفع وهو: اتفاق يدفع بموجبه المشتري لحق البيع مبلغًا من المال في مقابل حصوله علىٰ حق بيع سلعة معينة

في فترة زمنية معينة أو في تاريخ معين بسعر يتفق عليه عند التعاقد.

ويهدف المتعاملون في هٰذه العقود إلىٰ تحقيق أمرين أساسيين أو أحدهما:

١- تأمين المستثمر نفسه من المخاطر أو تقليلها ما أمكن، بحيث يلقي تبعة ما يقع من الخطر علىٰ صاحبه مقابل ما دفعه له من قيمة حق الاختيار؛ إذ إن الدافع إليها: الخوف من تغير أقيام السلع أو صرف العملات.

٢- المخاطرة بغية تحقيق أرباح كبيرة قد تبلغ أضعاف الأموال المبذولة في شراء حق الاختيار.

هٰذا ولا يقتصر الأمر علىٰ بيع حق الاختيار مرة واحدة، بل يكون مجالًا للتكسب وطلب الربح، فتجرىٰ عليه صفقات متعددة بيعًا وشراء حتى يستعمله مالكه أو تنتهي المدة؛ ولهٰذا صارت عقود الاختيارات نفسها ميدانًا فسيحًا للمتاجرة[1].

(١) انظر: البحوث الآتية في مجلة «مجمع الفقه الإسلامي»:
الأدوات المالية التقليدية للدكتور محمد الحبيب جراية ٦/ ٢/ ١٥٣٨ فما بعدها.
الأسواق المالية للدكتور محمد القري بن عيد ٦/ ٢/ ١٦٠٥ فما بعدها.
الأسهم، الاختيارات - المستقبليات أنواعها والمعاملات التي تجري فيها للدكتور محمد القري بن عيد ٧/ ١/ ٢١١ فما بعدها.
والاختيارات لفضيلة الشيخ محمد المختار السلامي ٧/ ١/ ٢٢٥ فما بعدها، وبحوثًا أخرىٰ.
وانظر أيضًا: الاستثمار في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم للدكتور عبد الكريم قاسم حمامي ٩، ١٠، ٢٢، ٢٣ .

المسألة الثانية: حكم هٰذِه العقود:

هٰذِه العقود بهٰذِه الصفة من نوازل العصر وهي من أحدث وسائل الاستثمار التي دخلت الأسواق المالية العالمية؛ إذ إن أول سوق منظم «بورصة» للتعامل بالخيارات تأسس في مدينة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٧٣م، ثم انتشر التعامل بها في كثير من أسواق المال[١].

فيبعد أن يكون للفقهاء المتقدمين كلام خاص فيها، فتعيَّن أن تخضع للنصوص الشرعية وتجري فيها القواعد المرعية وتخرج علىٰ نظائرها من الفروع الفقهية، فإن ذلك كفيل بمعرفة الحكم الصحيح إن صاحبه تصوّر صادق وفقه شمولي دقيق، وقبل ذلك عون من الرب وتوفيق.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي المتفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي هٰذا الموضوع ضمن دراسته للأسواق المالية، واستكتب بشأنه عددًا من الباحثين من الاقتصاديين والفقهاء، واتخذ بشأنه القرار الآتي: (إن عقود الاختيارات- كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية- هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسمَّاة.

وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقًا ماليًا يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعًا.

وبما أن هٰذِه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها)[٢].

قلت: ويدل علىٰ منع بيع حق اختيار البيع والشراء ما يأتي:

الدليل الأول: أن المعقود عليه في هٰذِه العقود ليس مالاً ولا منفعة ولا حقًا ماليًا يجوز الاعتياض عنه، وإنما هي حقوق مجردة محضة لم يعهد في

---

(١) انظر: «الاستثمار في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم» للدكتور عبد الكريم قاسم حمامي ص ٧.

و«الأدوات المالية التقليدية» للدكتور محمد الحبيب جراية ٦/ ٢/ ١٥٣٨.

(٢) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» ٧/ ١/ ٧١٥.

الشريعة ما يدل علىٰ تقويمها وأخذ الأعواض عليها.

قال ابن عابدين: (قوله: «لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجرَّدة عن الملك» قال في «البدائع»: الحقوق المفردة لا تقبل التمليك ولا يجوز الصلح عنها.

أقول: وكذا لا تضمن بالإتلاف، قال في «شرح الزيادات» للسرخسي: وإتلاف مجرد الحق لا يوجب الضمان؛ لأن الاعتياض عن مجرد الحق باطل إلا إذا فوّت حقًا مؤكدًا فإنه يلحق بتفويت حقيقة الملك في حق الضمان كحق المرتهن)[1].

الدليل الثاني: أنها مخاطرة يعلّق إجراء البيع أو الشراء فيها بالثمن المحدد حالاً علىٰ ما لا يعلم مآله من ارتفاع الأسعار أو انخفاضها، فصار كل طرف فيها عرضة لأن يخرج منها غانمًا أو غارمًا، فإن لم تكن من القمار الصريح فهي مشتملة على المعنى الذي من أجله حرّم.

وإليك مثالاً يتضح به ذلك:

لو كان سعر برميل النفط في شهر رجب مثلاً ثمانية عشر دولارًا وتشير التوقعات إلى احتمال زيادة السعر، فرغبت شركة معينة بتأمين احتياجها من النفط في المستقبل وخوفًا من الزيادة الفاحشة في السعر، وتجنبًا لاحتجاز كامل المبلغ لو اشترت حاجتها الآن لجأت إلىٰ شراء حق اختيار الشراء، فتعاقدت مع مالك للنفط علىٰ شراء حق اختيار شراء مليون برميل مدة خمسة أشهر علىٰ أن يكون سعر البرميل عشرين دولارًا وأن تكون قيمة حق الشراء دولارًا واحدًا لكل برميل.

فحينئذ يكون كل من المتعاقدين وقت دخوله في العقد عرضة لأن يغنم أو يغرم.

---

(١) «حاشية رد المحتار» ٥١٨/٤، وانظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص ٢٤٩.

فلو فرضنا أن أسعار النفط ارتفعت ارتفاعًا كبيرًا فبلغت ثلاثين دولارًا لغنمت الشركة حيث يمكنها أن تأخذ البرميل بواحد وعشرين دولارًا وغرم مالك النفط؛ لأن بإمكانه لو لم يدخل في هٰذِه المخاطرة أن يبيعه في الحال بثلاثين دولارًا.

ولو فرضنا بقاء السعر علىٰ حاله أو انخفاضه لغرمت الشركة المبلغ الذي دفعته ثمنًا لحق اختيار الشراء، فإنه ذاهب عليها ولابد، وإن لم تكن ملزمة بالشراء من مالك النفط بنفس السعر إذ يمكنها أن تأخذه بنفس القيمة أو أقل من ذلك، وغنم مالك النفط حيث حصل له ثمن حق الشراء وأمكنه بيع سلعته بسعر السوق.

وهٰذِه المخاطرة علىٰ هٰذِه الصفة مخاطرة قمار تختلف عن سائر المخاطرات بما سبق إيضاحه عند تعريف القمار وعند الكلام على الفرق بين القمار والغرر.

والذي ظهر لي أن هٰذِه العقود شبيهة بالتأمين التجاري حيث يخاطر الإنسان بجزء من ماله بغية إلقاء خطر متوقع أعظم أثرًا مما خاطر به علىٰ غيره، فهو تأمين من الخسارة المتوقعة بتذبذب الأسعار.

وحينئذ فما قيل في شأن المقامرة في عقود التأمين التجاري يرد هنا.

وهو شبيه أيضًا بالمخاطرة علىٰ فروق الأسعار في العقود الصورية الآجلة التي سبق إيضاحها.

يقول الشيخ محمد المختار السلامي: (وأقرب تصوير للتعامل في الخيارات هو أنه توسع في صور القمار واستنباط طرق جديدة تمكن من الحصول على الكسب أو تحمل الخسارة تبعًا للحظ المساعد أو الكاسد، وتبدو المقامرة أوضح في بعض صور التعامل في الخيارات، فهي مقامرة مكشوفة في خيارات المؤشرات، وهي ربا في الأوراق النقدية لأن المشتري للعملة بسعر محدد بواسطة شراء خيار هو قد أمضىٰ عقدًا موضوعه نقود من

هٰذا ونقود من ذاك بقيمة محددة لمدة معينة صرف إلىٰ أجل، والصرف إلىٰ أجل حرام)[1].

ويقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (ثم إن خيار شراء العملات وبيعها وخيار شراء الأسهم وبيعها شبيه بالقمار، ولا فرق بينه وبين المضاربة علىٰ فروق الأسعار) ثم أوضح ذلك بالأمثلة[2].

ويقول القاضي محمد تقي العثماني: (إنه من الواضح أن هٰذِه العقود- عقود الاختيارات- لا تدخل في أحد من العقود المشروعة المعروفة في الشريعة الإسلامية لا في السلم، ولا في الهبة ولا في الوعد الملزم ولا في بيع الحقوق التي أجازها بعض الفقهاء، ولٰكن لا يقتصر الأمر علىٰ هٰذا فحسب بحيث إن هٰذا العقد لا يدخل في أحد من العقود المشروعة بل ينطبق عليه تعريف القمار تمامًا)[3].

الدليل الثالث: أن هٰذِه العقود تجر إلىٰ مفاسد عظيمة:

ومنها: حبس السلع بحيث لا يتمكن أصحابها من التصرف فيها في مدة عقد حق اختيار الشراء أو البيع فيؤدي ذلك إلىٰ نقص المعروض في الأسواق من السلع وغلاء الأسعار.

ومنها: تحويل الناس من التعامل الحقيقي المنمِّىٰ للاقتصاد والمحرك للبضائع والسلع إلىٰ تعاملات صورية يربح الناس ويخسرون فيها من جراء تعاملات وهمية كالقمار سواء بسواء.

ومنها: تمكين أصحاب رؤوس الأموال الصغيرة من المخاطرة في عقود كبيرة؛ لأن سعر حق الاختيار دون سعر السلع بكثير، فيزاحمون ذوي القدرة

---

(١) «الاختيارات» لمحمد المختار السلامي- مفتي تونس- في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧/ ١/ ٢٣٥.

(٢) «الاختيارات» للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير ٧/ ١/ ٢٧٠.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧/ ١/ ٥٧٢.

ويحولون بينهم وبين هٰذِه العقود، وفي هٰذا من الأثر على الاقتصاد ما لا يخفى.

الدليل الرابع: هٰذِه العقود تتضمن تعليق عقود التمليكات علىٰ أمور مستقبلية احتمالية، وقد منعه جمهور العلماء كما سبق إيضاحه في مبحث سابق.

وهٰذا كله إذا نظر إلىٰ هٰذِه العقود مجردة، وإلا فكثيرًا ما يصاحبها في أسواق البورصة الربا، وبيع الإنسان ما لا يملك، والتصرف فيما لم يقبض وغير ذلك من المحرمات.

المطلب الرابع

المقامرة على المؤشر في البورصة

المؤشر هو: معدَّل أوسطي يستعمل للدلالة علىٰ حالة السوق وحجم التغير فيه.

فهو معدل لأسعار مجموعة مختارة من أسهم مجموعة من كبار الشركات.

ويستفاد منه في معرفة حركة السوق وتنعكس قيمته علىٰ أسعار السوق صعودًا وهبوطًا.

ولهٰذا تسمع كثيرًا في النشرات المالية قولهم: واصل مؤشر أو معدل داوجونز الصناعي الصعود واخترق حاجز الـ ٣٠٠٠ نقطة.

والمؤشرات كثيرة في أسواق المال، وبعضها يكون مقياسًا لعدد قليل من الشركات وبعضها يكون مقياسًا لعدد كبير.

يقول الدكتور عبد الكريم قاسم حمامي: (عندما شكَّل داو المعدَّل الصناعي المسمَّىٰ باسمه شكل محفظة أسهم ... تشمل علىٰ سهم واحد من كل شركة من الشركات الثلاثين، ثم جمع أسعار هٰذِه الأسهم، ثم قسم القيمة الإجمالية علىٰ ثلاثين ليحصل على المعدل الوسطي، كمؤشر لهٰذِه الزمرة من الأسهم، فقيمة هٰذا المؤشر تتغير إذا تغيرت أسعار الأسهم الداخلية في تركيبه، ومراقبة أو متابعة قيمة هٰذا المؤشر والتي تنشر باستمرار في مختلف وسائل الإعلام تساعد علىٰ معرفة تحرك أسعار الأسهم الداخلة في تركيبه بالدرجة الأولىٰ وتحركات سوق الأسهم في بورصة نيويورك بشكل عام؛ لأن الأسهم الثلاثين الداخلة في تشكيل هٰذا المعدل من الشركات المهمة والتي كثيرًا ما تقود السوق)[1].

---

(١) «الاستثمار في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم» ص ٦٦، ٧٧، وانظر: «الأسهم، الاختيارات، المستقبليات» للدكتور محمد علي القري بن عيد ٧/ ١/ ٢١٧، و«الأسواق المالية» للدكتور محمد القري بن عيد ٦/ ٢/ ١٥٨٣ .

وتُجرىٰ علىٰ هٰذِه المؤشرات عقود وهمية مستقبلية لا يتم فيها قبض شيء ولا تسليمه وإنما تؤول إلىٰ أخذ الفرق بين قيمة المؤشر في السوق وبين قيمته المحددة وقت التعاقد، فإما أن يربح البائع ويخسر المشتري، أو العكس علىٰ حسب مآل المؤشر في السوق.

ولا شك أنها بهٰذِه الصورة مراهنة صريحة ومقامرة محضة، وقد بحثها مجمع الفقه الإسلامي فأصدر بشأنها القرار الآتي:

(التعامل بالمؤشر:

المؤشر هو رقم حسابي يحسب بطريقة معينة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه مبايعات في بعض الأسواق العالمية.

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر؛ لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده)[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧/ ١/ ٧١٦.

المبحث الثالث

اليانصيب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

التعريف به

اليانصيب: عمليَّة يسهم فيها عدد كبير من الناس بحيث يخاطر كل واحد منهم بمبلغ صغير من المال ابتغاء كسب النصيب.

والنصيب: عبارة عن مال كثير يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم معين، ويسحب من بين هٰذِه الأرقام عن طريق محض الحظ الرقم أو الأرقام الفائزة.

وكثيرًا ما تقوم بعض الشركات والجمعيات والبنوك بإصدار أوراق صغيرة علىٰ هيئة عملات ورقية تسمىٰ بأوراق النصيب، ثم تباع علىٰ عشرات الآلاف من الناس بمبالغ زهيدة وسط إغراء بتحقيق كسب كبير ثم تجتمع الأموال الكبيرة ويقتطع جزء منها للجوائز التي تستخرج بطرق عديدة شبيهة بطريقة الميسر في الجاهلية وتأخذ الجهة المنظمة بقية المال، أو تصرفه في وجوه معينة.

وله صور كثيرة تدور حول هٰذا المعنىٰ[1].

---

(١) انظر: «الوسيط» للسنهوري ٧/ ٢/ ١٠٢٣، و«تفسير المنار» ٢/ ٣٢٩، و«فتاوىٰ محمد رشيد رضا» ٢/ ٥٦١.

المطلب الثاني

حكم اليانصيب

لا شك أن اليانصيب بالوصف الذي سبق ذكره قمار، إذ إن حقيقته: مخاطرة يسهم فيها عدد كبير من الناس في جمع مبلغ كبير من المال رجاء تحصيل قسط كبير منه، ويميّز المستحق له من بين جميع المشاركين بواسطة القرعة أو أي طريقة أخرىٰ تعتمد على الحظ والمصادفة، وهٰذا هو القمار بعينه، إذ إن كل مشارك فيه مخاطر بشيء من ماله بغية تحصيل ما هو أكثر منه فهو بين أن يفقد ما خاطر به أو أن يربح ما خاطر من أجله، وقد علق ذلك علىٰ حصول أمر لم يجعله الشارع سببًا في انتقال الأملاك لأنه لم يكن من الرابح عمل يستحق عليه الأجر ولا عوض يستحق عليه البدل.

ولا أعلم قائلاً بحلّه من العلماء المعتبرين.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: (اليانصيب: ضرب من ضروب الميسر التي كثرت في هٰذا الزمان كما كثرت أنواع أخته الخمر فلا خلاف في تحريمه بين علماء المذاهب الإسلامية كلها)[1].

ويقول الشيخ محمد الخضر حسين: (أما اليانصيب للأعمال الخيرية فهو قمار بلا ريب)[2].

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: (وما يسمّىٰ باليانصيب هو لون من ألوان القمار، ولا ينبغي التساهل فيه والترخيص به باسم الجمعيات الخيرية والأغراض الإنسانية)[3].

هٰذا، وصرف بعض أموال اليانصيب في وجوه الخير والبر لا يصلح

---

(١) «فتاوىٰ محمد رشيد رضا» ٤/ ٦٠٢، ٦/ ٢٥٥١- ٢٥٥٥.

(٢) مجلة الأزهر، ربيع الأول ١٣٧٢هـ، المجلد الرابع والعشرون ص ٣١٨.

(٣) «الحلال والحرام في الإسلام» ص ٢٧٨، وانظر: «الغرر وأثره في العقود» ص ٦٢٧، و«الميسر والقمار» للدكتور رفيق المصري ص ١٧٢.

مسوغًا للترخيص به لأمور:

أولها: أن الميسر في الجاهلية كان يصرف على الفقراء والمساكين غالبا إذ قلَّما يأخذ الرابح فيه لنفسه كما سبق إيضاحه عند الكلام علىٰ ميسر الجاهلية.

وثانيها: أن الله جل وعلا قد أثبت نفعًا في الميسر وهٰذا منه ولكنه يسير مغمور في جانب مفاسده وأضراره، فكان الحكم تابعًا لما غلب.

وثالثها: أن الله جل وعلا طيب لا يقبل إلا طيبًا، والذي يجمع أموال الناس بطريق القمار ثم يصرف جزءًا منها في وجوه الخير لم يتصدق بطيب فهو والمتصدق مما غلَّ سواء.

فإن قيل: قد نصَّ الله جل وعلا علىٰ أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولا يقع شيء من ذلك في اليانصيب: (لأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب، وقد يكونون من أقطار بعيدة عن موضعه ولا يعملون له عملاً آخر فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالىٰ كقمار الموائد المشهورة، ولا يعرف الخاسر منهم فردًا أو أفرادًا أكلوا ماله فيبغضهم ويعاديهم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه)[1].

فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن الحُكْم يدور مع علته وجودًا وعدمًا وقد وجدت هنا كما سبق إيضاحه فأنيط الحكم بها، وأما تخلّف الحِكَم أو بعضها في نظر المجتهد فلا يقدح في ثبوت الحكم؛ لأن من شأن الحِكَم في آحاد المسائل الخفاء والاضطراب غالبًا فلم تصلح مدارًا للحكم.

نعم إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة صارت كالعلة في قول بعض الأصوليين، وحينئذ لا يصح القول بتخلّف الحُكْم إلا بعد التيقّن من تخلف

---

(١) «تفسير المنار» ٢/ ٣٣٠.

جميع العلل إذا كانت كل واحدة منها مثبتة الحكم على انفراد.

الوجه الثاني: ليس الاجتماع علىٰ موائد الميسر شرطًا لوقوع العداوة والبغضاء، بل كثيرًا ما يقع ذلك بمجرد الإعلان عن الفائزين فتمتلئ قلوب الخاسرين من المقامرين حقدًا وبغضاء وضغينة وحسدًا عليهم، حيث أخذوا أموالهم من غير منفعة عادت عليهم، واستأثروا بما كانوا يطمعون في الحصول عليه، والواقع أصدق شاهد.

المطلب الثالث

أنموذج من صور اليانصيب الحديثة

تفنّن المحتالون في مخادعة الناس والتغرير بهم واستدراجهم إلى القمار تحت شعارات برَّاقة وآمال خادعة.

ومن صور القمار الحديث ما يسمَّىٰ بـ (نظام الدولار الصاروخي)، وهو شكل من أشكال اليانصيب، وأنموذج من نماذجه مع مغالطة للحقيقة، وتلبيس على الناس، واستخدام لهم في الدعاية له وإشراك الآخرين فيه، ويتضح ذلك بأدنىٰ تأمّل للعبارات الواردة في ورقة الإعلان عنه.

وقد صدر عن مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته الرابعة والثلاثين قرار برقم ١٦٢ وتاريخ ٢٦/٢/١٤١٠هـ يقضي بحرمة هٰذِه العملية وإدخالها تحت مفهوم اليانصيب المحرم شرعًا (لما تشتمل عليه من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن كل مشترك يدفع مبلغًا من المال مخاطرة وهو لا يدري هل يحصل علىٰ مقابل أم لا؟ وهٰذا هو القمار، ولما فيها من التلاعب بعقول الناس والتغرير بهم وخداعهم)[1].

---

(١) من قرار هيئة كبار العلماء رقم ١٦٢ وتاريخ ٢٦/٢/١٤١٠هـ، وسيأتي ذكره في ص٥٦٤، ٥٦٥.



وهذِه صورة ورقتي الإعلان عنه وفي ضمن ذلك شرح تفصيلي لطريقته:

مع هذه الرسالة
تحصل على فرصة سانحة
لتغيير مستقبلك.

حالما تبعث بقائمة الاسماء و براهين الدفع. تحصل على أربعة رسائل جديدة من طرفنا. وحالما تبيع هذه الرسائل تكون قد استرجعت مبلغك الاول وتكاليف البريد.
عندما تكون مشترك في نظام الدولار الصاروخي.

هناك فرصة كبيرة بانك
سوف تحصل على كمية كبيرة
من الاموال.

اذا بيعت كل الرسائل بسرعة فانك سوف تبلغ المركز الاول بعد ٤ - ٦ أسابيع. اذا اتبع جميع المشاركين الخطوات الصحيحة فانك سوف تحصل على حوالات بريدية بمجموع 40.000 $ او اكثر:

نظام الدولار الصاروخي متوفر باللغات التالية
(الرجاء التأشير على اللغة المرغوبة)

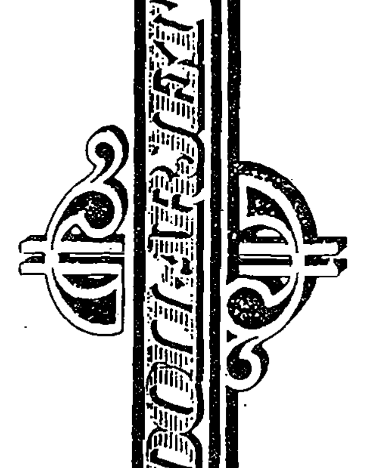
◻ العربية	◻ الانجليزية
◻ الالمانية	◻ الفرنسية
◻ الايطالية	◻ التركية

المعلومات الخاصة

كل فرد منا يحلم بالنجاح ولكن لايحصل عليه الجميع. من المسلم به ان عدداً كبيراً من الناس يفشلون بسبب عدم معرفتهم باسلوب معالجة المشاكل. مع هذه الرسالة يستطيع كل شخص ان قرر سريعاً ان يحصل على التعليمات الفريدة لانطلاقة صاروخية في عالم الاموال.
بالتعليمات الفريدة نقصد انك تستطيع الحصول على هذا النجاح من عندنا فقط.

« الدولار الصاروخي » هي لعبة أموال
وليست يانصيب، تعمل بسرعة وسرية
تامة حيثما يوجد مكتب بريدي

- ادرس الجهة الثانية من هذه الرسالة. اقراء بتمعن. تفحص الحقائق. أحسب بنفسك فرصتك الكبيرة. عندها ستفهم نظام الدولار الصاروخي.
- ان كنت تسكن في بلد لا تتوفر فيه الحوالات البريدية فامعث بشكين أو بعملة قيمتها 40 $ الى CCI Vienna. 30 $ الى الشخص المسجل في المركز الاول. حيث سنبعث هذا المبلغ له. و 10 $ الى نظام البرمجة الالية في CCI.
- لضمان تواصل سلسلة المشاركين الجدد، نستطيع ان تساعدنا باقتراح أسماء وعناوين أشخاص راغبين في الاشتراك.
- لهذ السبب فان رسائل النظام الصاروخي نادراً ما تهمل.
- حتى وان اهملت رسالة (وهذا شيء غير متوقع) فان ربحك سوف يبقى عالياً. تستطيع ان تتحقق من ذلك بنفسك.
- كل فرد هو مخطط مستقبله. في نظام الدولار الصاروخي، ليس الحظ بل الخطوات المستمرة هي التي تقرر. اذن يستطيع كل منا ان يؤثر على نفسه بصورة كبيرة من خلال دأبه المتواصل.
- الامر معتمد عليك وحدك اذن اذا اردت الربح سوف تصبح المحتمد الوحيد لنفسك ولو تبيع رسالة واحدة.



فرصة نادرة

هذه الرسالة تمنحك فرصة فريدة للحصول على

أكثر من 40,000 $

...e to sudden crashes of the US$ exchange rates, CCI reserves
...e right to raise current rates of purchase weekly or even daily
. to grant every participant adequate profits.

خلال خمسة أسابيع

أخبار مثيرة لعدد محدود من الاشخاص الراغبين الذين التمسوا النجاح والقوة والثروة ولكن عبثاً لحد الان.

نحن نعطيك فرصة العمر لكي تترك
تلك الجموع المعتمدة على الرواتب،
المقيد بساعات العمل ذات المكاسب
والنجاحات المتوسطة.

استرخي واصبح غنياً !

هناك وصفة للنجاح بواسطة هذه
الوصفة تستطيع ان تربح راس مال قدره

$ 40.000

من غير اية التزامات مالية على عاتقك خلال ٤ - ٦ اسابيع .

هذا الكسب اصبح متيسراً بواسطة نظام الدولار الصاروخي وهذا النظام ليس يانصيب او لعبة حظ، بل هي تعتمد على نظام رياضي منطقي اذا اتبع بانتظام يقود الى ربح كبير على المشترك / كل شخص يشترك بنشاط في نظام الدولار الصاروخي و يبدأ بتكوين حلقته الشخصية من المشتركين . ان المساهمة في هذا النظام لايوفر لك فرصة الربح فقط وانما يؤكد لك هذا الربح

فلنفترض أنك أشتركت في هذا النظام :

لكي تربح 40.000 $ تحتاج أولا الى 120 $ موزعة كالاتي :

١- عليك أن تشتري هذه الرسالة من المشترك المسجل في المركز الخامس بـ 40 $.
٢- عليك أن تدفع مبلغ 40 $ الى المشترك المسجل في المركز الاول بواسطة حوالة بريدية أمر اساسي لتكملة الخطوات الصحيحة .
٣- عليك ان تدفع مبلغ 40 $ بواسطة حوالة بريدية شيك أو نقدا الى حساب [illegible]
٤- بعد ان تمت تنفيذ البند الثاني والثالث ابعث بوصل الحساب (البند الثاني) مع وصل حساب (البند الثالث) مرفقة بقائمة الاسماء الكاملة والواضحة الى CCI Vienna

بعد من طرفنا سوف نبعث لك بأربعة رسائل من CCI . في كل رسالة يكون اسمك في المركز الخامس من قائمة العناوين . المشترك المسجل في المركز الاول من قائمة الاسماء المبعوثة من قبلك سوف يمحى من القائمة بعد ان حصل على 40 $. ليس منك فحسب بل من ١٠٢٤ مشترك آخر، على شرط ان جميع المشتركين قد اتموا نفس الخطوات الصحيحة .

الان عليك ان تبيع الرسائل الاربعة الجديدة بمبلغ 40 $ لاربعة مشتركين جدد من اقاربك أو اصدقائك سوف تحصل على 160 $. عندئذ لم تسترجع المبلغ الاصلي فقط ولكن 40 $ اضافي لتغطية مصاريف البريد .

أذن فقد استرجعت مصاريفك المالية كاملة !

المشتركين الاربع الجدد سوف يتبعون نفس الخطوات و يستلم كل منهم ٤ رسائل جديدة . اذن أنت الان مسجل في المركز الرابع في ١٦ رسالة .
١٦ مشترك جديد يستلمون ٤ رسائل لكل منهم .
اذن انت الان مسجل في المركز الثالث في ٦٤ رسالة المركز الثاني في ٢٥٦ رسالة واخيرا في المركز الاول في ١٠٢٤ رسالة .
الان سوف يدفع كل مشترك جديد لرسالة تكون انت على راس قائمتها مبلغ 40 $

اذن سوف تحصل على مبلغ 40 ٩٦٠ $ من غير اية التزامات مالية على عاتقك !

ابعث بـ 40 $ الى المشترك المسجل في المركز الاول بواسطة حوالة بريدية ، شيك مصرفي او نقداً . راجع المعلومات الخاصة .

ابعث بـ 40 $ الى CCI Vienna بواسطة حوالة بريدية أو شيك مصرفي أونقدا

ارفق برهان الدفع المصدق مع قائمة الاسماء الكاملة في الظرف المرفق وابعثه الى CCI Vienna .

سوف تحصل بعد وقت قصير على أربعة رسائل جديدة متضمنة لاسمك في المركز الخامس . تستطيع ان تبيع كل رسالة بمبلغ 40 $.

١- ابعث بـ 40 $ الى المشترك المسجل في المركز الاول بواسطة الحوالة البريدية ، راجع المعلومات الخاصة .
٢- ابعث بـ 40 $ الى CCI Vienna لتغطية مصاريف البرمجة الالية .
٣- اكتب أسمك وعنوانك بوضوح في قائمة الاسماء (مطبوع ان امكن) .
٤- ابعث بقائمة الاسماء المنفصلة مع برهان الدفع الى :

CCI AG
Box 67, A-1121 Vienna
AUSTRIA - EUROPE

Please keep photocopies of this order as well as of payments and send to CCI in case of complaint.
Our SOS phone no.: 0043-1-8121652 (from 8 a.m. to 3 p.m. G.T.)
Our fax no.: 0043-1-8156600.

انت تشتري هذه الرسالة من المشترك في المركز الخامس بدون اي مخاطرة - انت تستطيع ان تربح فقط .

الرجاء كتابة الاسم والعنوان الواضح (مطبوع إن امكن) في هذا العمود واقطع قائمة الاسماء على طول الخط المنقط . أرسل هذه الكوبون مع برهان الدفع الدفع الى :

CCI AG
Box 67, A-1121 Vienna
AUSTRIA - EUROPE

1	30181 — 1024
2	331891 — 256
3	311046 — 64
4	311054 — 16
5	325367 — 4

الرجاء الكتابة باللغة الانجليزية !

الاسم : ....

العنوان : ....

صندوق بريدي : ....

المدينة والبلد : ....

المبحث الرابع

الحوافز المالية في المعاملات التجارية

اجتهد كثير من التجار في وضع حوافز مالية بأساليب متنوعة وأشكال متعددة؛ بغية ترويج السلع وترغيب الناس في الشراء وإغرائهم به، وانتشر هٰذا الأمر انتشارًا واسعًا، وتهافت الناس على الشراء طمعًا في تحصيل هٰذِه الحوافز والظفر بتلك الجوائز.

فصارت حديث الناس اليوم حتىٰ كثر فيها القيل والقال، واحتدم النقاش والجدال، وتوجّه إلىٰ أهل العلم السؤال.

وهي مسألة كبيرة وشائكة، قسَّمتُها باعتبارات مختلفة وقلبتُها علىٰ وجوه متعددة فاستعصىٰ قيادها وعسر ضبطها، وما ذاك إلا لضخامة واقعها وتنوع صورها وكثرة المؤثرات في أحكامها وقلة كلام العلماء فيها[1].

فها أنا أجتهد فيها رأيي لا آلو، فإن وُفقت إلى الصواب فهو فضل الله وحده، وإلا يكن ذلك فمن قِبَل نفسي أُتيت، وأسأل الله العفو عن الزلل والتسديد في القول والعمل.

وقبل الدخول في الكلام علىٰ أقسامها وأحكامها يحسن العلم بأمرين:

الأمر الأول: أن المقصود من وضع الحوافز تجاري محض، إذ أن مقصود واضعيها إغراء الناس بالشراء وترغيبهم فيه، وجذبهم إلىٰ أن يشتروا منهم دون غيرهم، وبيع أكثر نصيب ممكن من السلع، وليس المقصود الأصلي منها التبرع ونفع الناس والإرفاق بهم، فلا يصح أن تحمل علىٰ أنها هدية

---

(١) كان هذا في وقت إعداد هذا البحث، وأما بعد ذلك فقد كُتبت بحوث في هذا الموضوع، ثم استكتب فيه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي عدة باحثين واتخذ فيه قراراً في دورته الرابعة عشرة والمنعقدة من ٨- ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ ، وقد أبقيتُ ما كتبته في ذلك الوقت علىٰ حاله.

محضة وضعها التاجر لمن أصابته القرعة.

وبناء علىٰ ما سبق فيتعيَّن أن تناط الأحكام الشرعية بحقائق الأشياء التي دل العقل والواقع على اعتبارها والقصد إليها، لا أن تناط بأمور لفظية أو صورية لا تغيّر من حقيقة الأمر وواقعه شيئًا.

وحينئذ فلابد من مراعاة الأحكام الشرعية المعروفة في المعاوضات فيها، ولابد من اعتبار العدل فيها ومنع المخاطرة والغرر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الواهب لا يهب إلا للأجر فتكون صدقة، أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية، أو لمعنىٰ آخر فيعتبر ذلك المعنىٰ)[1].

يؤيد هٰذا ما روى البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل نبي الله ﷺ رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال: هٰذا لكم وهٰذا أهدي إليّ، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنىٰ عليه ثم قال: **«أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولأني الله فيأتي فيقول: هٰذا لكم وهٰذا هدية أهديت لي، هلاّ جلس في بيت أبيه وأمه حتىٰ تأتي هديته إن كان صادقًا، والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحدًا منكم لقي الله يحمل بعيرًا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تَيْعَرُ»** ثم رفع رأسه حتىٰ رئي بياض إبطيه، يقول: **«اللهم هل بلغت»**[2].

قال شيخ الإسلام: (فلم ينظر النبي ﷺ إلىٰ ظاهر الإعطاء قولاً وفعلاً ولكن نظر إلىٰ قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال)[3].

وتسمية هٰذِه الحوافز التجارية بالجوائز فيه تجوُّز ظاهر.

الأمر الثاني: لم توضع هٰذِه الجوائز مجرَّدة عن شرط الشراء لتحقيق

---

(١) «إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل» ٣/ ١٤٧.

(٢) «صحيح البخاري» ٤/ ٣٤٢، برقم (٧١٩٧)، و«صحيح مسلم» ١٤٦٣، برقم (١٨٣٢).

(٣) «إقامة الدليل» ٣/ ٢٤١، ولا تفهم من كلامي هنا تشبيه الجوائز بالرشوة من كل وجه.

مصالح عليا للأمة كالترغيب في الجهاد ونشر العلوم النافعة، وليس إيقاعها ضرورة في حياة الأمة ولا حاجة من حاجيَّاتها، ولهٰذا فلا يرقىٰ شيء منها إلىٰ أن يكون مندوبًا فضلاً عن أن يكون واجبًا، بل غاية ما يمكن أن يقال في بعض صورها الحل وفق ضوابط محددة تدرأ ما يمكن أن تفضي إليه من فساد.

هٰذا ويمكن تقسيم الحوافز المالية إلىٰ قسمين رئيسين:

القسم الأول: ما يعلَّق استحقاق الجائزة فيه على الشراء لا علىٰ ما تخرجه القرعة أو ما يسمَّىٰ بالسحب أو أي طريقة أخرىٰ تعتمد على الحظ والاحتمال.

فاستحقاق الجائزة في هٰذا القسم معلق علىٰ شرط معلوم يرجع إلىٰ إرادة المشتري، فكل من تحقق فيه الشرط استحق الجائزة، وليس للحظ في تعيين المستحق أو تحديد نوع الجائزة أو قدرها مدخل. وهو نوعان:

النوع الأول: أن تكون الجائزة معلومة إما بالتعيين وإما بالوصف الضابط الذي يميزها عن غيرها.

ولهٰذا النوع صور وأمثلة كثيرة بعضها يعلّق فيه الاستحقاق علىٰ شراء شيء معين، وبعضها يكون التعليق فيه علىٰ بلوغ حدّ معيّن في الشراء.

والأمثلة علىٰ هٰذا القسم كثيرة جدًا ومنها أن يقول التاجر:

١- من اشترىٰ سيارة كذا فله جهاز تكييف، ويذكر من صفاته ما يتميز به عن غيره.

٢- من اشترىٰ بخمسمائة ريال فله كذا من شيء معروف وموصوف.

٣- من اشترىٰ ألف لتر من البنزين فله الحق في تغيير زيت سيارته مجانًا.

٤- من أحضر خمسين بطاقة شراء أو غطاء علبة تدل عليه فله كذا.

فهٰذا القسم ليس من القمار في شيء؛ لأن كل واحد من المتعاقدين قد دخل علىٰ بيِّنة من أمره وعلم بمقدار ما سيأخذ وما سيعطي، فلا مخاطرة فيه ولا غرر.

ويمكن أن يُخرَّج ما وضع باسم الجائزة فيه علىٰ أحد أمرين:

إما أن يكون تخفيضًا من الثمن بقدر الهدية.

وإما أن تكون الجائزة جزءًا من المبيع بحيث يكون الثمن عوضًا للسلعتين جميعًا، أو أن يكون جزء من الثمن في مقابل السلعة وجزء منه في مقابل المنفعة إذا كانت الجائزة في صورة منفعة.

جاء في «تهذيب الفروق» ما نصه: (الهبة المقارنة للبيع إنما هي مجرد تسمية، فإذا قال شخص لآخر: أشتري منك دارك بمائة علىٰ أن تهبني ثوبك، ففعل فالدار والثوب مبيعان معًا بمائة، وإذا قال شخص لآخر: أبيعك داري بمائة علىٰ أن تهبني ثوبك فالدار مبيعة بالمائة والثوب، والتسمية لا أثر لها وكلام «المدونة» في مواضع شاهد لذلك) ثم ذكر أمثلة من «المدونة» وقال: (وإنما ينظر مالك إلىٰ فعلهما لا إلىٰ قولهما)[1].

لكن هٰهنا أربعة أمور لابد من أخذها في الاعتبار:

الأمر الأول: ألا يكون العقد في مبادلة ربوي بيع بجنسه وكانت الجائزة أو الهدية من غير جنسهما، كما لو قال تاجر ذهب: من اشترىٰ مني قلادة ذهب فله ساعة بصفة كذا، فاشترىٰ منه رجل بدنانير، فإن الدنانير من جنس الذهب ولابد من التماثل المحقق بالوزن في مبادلة الذهب بجنسه، وإذا أضيف إلىٰ أحدهما شيء من غير جنسهما أفضىٰ ذلك إلى الجهل بالتماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل في باب الربا، وهٰذِه المسألة هي المعروفة بمسألة (مد عجوة) وتفصيل أهل العلم في حكمها مشهور في مواضعه.

الأمر الثاني: تحديد المثمن في هٰذِه المعاملة هل هو السلعة الأصيلة أو مجموع السلعتين (الأصيلة والجائزة) أمر مهم حتىٰ تدار الأحكام الشرعية المتعلقة بالمثمن عليه كالرد بالعيب وقيمة الأرش وضمان التلف قبل القبض، ونحو ذلك.

---

(١) «تهذيب الفروق»، مطبوع في «حاشية الفروق» ٣/ ١٧٩، ١٨٠.

الأمر الثالث: الأولىٰ في حق الباعة أن يجعلوا قيمة الجائزة تخفيضًا حقيقيًا في سعر السلع الأصلية لئلا يلجؤوا الناس إلىٰ تملك أشياء ليسوا بحاجة إليها مع أن قيمتها محتسبة عليهم جزءًا من الثمن، ولئلا يكون ذلك وسيلة إلى التخلّص من البضائع الكاسدة بربطها بالبضائع الرائجة فيأخذها الإنسان علىٰ غضاضة.

الأمر الرابع: لا يسوغ للباعة أن يزيدوا في الأسعار عن الثمن المعتاد ويجعلوا مقابل هٰذِه الزيادة جائزة؛ لما في ذلك من الغش والخديعة والتدليس، لأن الناس قد دخلوا في هٰذِه العقود علىٰ أن الجائزة غير محتسبة في الثمن، فإذا زيد في السعر من أجلها كان خداعًا وتغريرًا.

هٰذا وقد صدرت عدة فتاوىٰ تتفق مع ما سبق تقريره من القول بالجواز.

وهٰذِه جملة منها:

أ- فتوىٰ رقم ١٣٣٠٩ وتاريخ ٢/ ١١/ ١٤١٠هـ.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء علىٰ ما ورد إلىٰ سماحة الرئيس العام... وقد سأل المستفتي سؤالاً هٰذا نصه: دأبت شركة بترومين لزيوت التشحيم (بترولوب) مؤخرًا، وبإيعاز وتوصية من إدارة التسويق وتنفيذ من إدارة الإنتاج بالتنسيق مع إدارة العقود بعمل كوبونات تلصق بالكراتين عن طريق عمال الإنتاج وتكون موجودة أصلاً في الكرتون، حتىٰ إذا ما أتم العميل جمع عدد معين من هٰذِه الكوبونات حصل علىٰ جائزة معينة بحسب عدد الكوبونات التي جمعها.

والسؤال هو: ما حكم هٰذا العمل وهل هو من القمار والميسر....؟ إلخ ما جاء في السؤال.

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت بأن الأصل في المعاملات الجواز ولم يظهر لنا ما يوجب منع هٰذِه المعاملة المسؤول عنها.

وبالله التوفيق وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة

عبدالله بن غديان عبد الرزاق عفيفي عبد العزيز بن عبد الله بن باز[1]

ب- فتوىٰ برقم ١٣٣٢٦ وتاريخ ١٠/ ١١/ ١٤١٠هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء علىٰ ما ورد إلىٰ سماحة الرئيس العام من المستفتي...

والسؤال الثاني: لديَّ محطة محروقات وعملت كروتًا توزّع على المواطنين. أي: بمعنىٰ أنه عندما يكمل السائق ألف لتر يحق له غسيل سيارته مجانًا، وأرفق لكم صورة من هٰذا الكرت، فهل يجوز لنا الاستمرار فيه وتوزيعه أو نتوقف عنه نهائيًا علمًا بأننا الآن أوقفنا التوزيع وفقكم الله؟

والجواب: إذا كان الأمر كما ذكر جاز ذلك البيع ونرفق لك صورة في مسألة تشبه مسألتك، وبالله التوفيق، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة

عبدالله بن غديان عبد الرزاق عفيفي عبد العزيز بن عبد الله بن باز[2]

ج- وسئل الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين سؤالاً هٰذا نصه:

«يوجد لدينا بنشر ومغسلة طبعنا كروتًا كتب عليها: اجمع أربع كروت من غيار زيت وغسيل واحصل علىٰ غسلة لسيارتك مجانًا. هل في عملنا هٰذا شيء محذور ولعلكم تضعون قاعدة في مسألة المسابقات وغيرها؟».

فأجاب الشيخ بقوله: «أقول: ليس في هٰذا محظور، ما دامت القيمة لم تزد من أجل هٰذِه الجائزة، والقاعدة هي: أن العقد إذا كان الإنسان فيه إما

---

(١) من فتوى اللجنة برقم ١٣٣٠٩ وتاريخ ٢/ ١١/ ١٤١٠هـ.

(٢) من فتوى اللجنة برقم ١٣٣٢٦ وتاريخ ١٠/ ١١/ ١٤١٠هـ.

سالمًا وإما غانمًا فهٰذا لا بأس به، أما إذا كان إما غانمًا وإما غارمًا فإن هٰذا لا يجوز، هٰذِه القاعدة؛ لأنه إذا كان إما غانمًا وإما غارمًا فهو من الميسر، وأما إذا كان إما غانمًا وإما سالمًا فإنه لم يتضرر بشيء، إما أن يحصل له ربح وإما ألا يربح ولكنه لم يخسر»[1].

وترد علىٰ هٰذا الجنس من الجوائز بعض الإشكالات والشبه:

الإشكال الأول: ما فيها من إغراء الناس بالشراء ولو لم يكن بهم إلى السلع حاجة، فيكون ذلك داعية إسراف وضياع للمال.

والجواب: أن الإغراء في هٰذا الجنس من الجوائز ضعيف لا يقوىٰ علىٰ مغالبة ما جبلت عليه النفوس من حب المال حتىٰ يقودها إلى الإسراف ويحملها على المخاطرة.

ووجه ضعفه: أن الجوائز في هٰذا القسم تكون يسيرة بحيث لا تتجاوز نسبة يسيرة من القيمة الأصلية في العقد لأن البائع قد التزم بالجائزة فيها لكل من تحقق فيه الشرط إذ هي معلقة على الشراء فلو جعلها كبيرة لأدىٰ ذلك إلىٰ خسارته ولابد.

الإشكال الثاني: احتمال التغرير بالناس، وخاصة مع كثرة الأصناف وتنوع السلع، فيزاد في بعضها ما يقابل هٰذِه الجوائز أو يزيد عليها وقد دخل الناس في هٰذِه العقود علىٰ أن الجوائز غير محتسبة من الثمن فيكون غشًا وخداعًا وتلبيسًا.

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: كثيرًا ما توضع هٰذِه الجوائز في أشياء منضبطة يمكن الوقوف علىٰ أسعارها بسهولة ويصعب التلاعب فيها والتغرير، كالبضائع المسعرة والسلع المحدودة التي يمكن ضبطها وكشف التلاعب فيها.

---

(١) اللقاء الشهري مع فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٥٠، ٥١.

الوجه الثاني: أن احتمال الغش والخداع قائم ولو لم توضع الجوائز، فليس وضع الجوائز سببًا وحيدًا فيه حتىٰ يمنع من وضعها لاحتمال وجوده.

الوجه الثالث: أن المشتري قد دخل في هٰذِه العقود علىٰ بصيرة من أمره ودفع الثمن في مقابل أشياء معلومة له مع قطعه بتحصيل الجائزة فانتفى الغرر، وأما التغابن اليسير فلا يؤثر إذ هو موضع استرزاق العباد بعضهم من بعض وقلَّ أن يخلو منه عقد.

الإشكال الثالث: أن وضع هٰذِه الجوائز يضر بالباعة الآخرين ممن لم يضع مثلها، وقد جاءت هٰذِه الشريعة المطهرة بمنع إيقاع الضرر والمضارة.

والجواب عن هٰذا من وجوه:

الوجه الأول: أن هٰذِه الجوائز إنما تجعل جزءًا مقتطعًا من الربح، ولا يمكن أن يجعلها التاجر خسارة من رأس ماله، ولا أن يجعل الربح كله في الجوائز، وعليه فلو اقتصد الباعة في الربح على الناس وخفضوا من السعر بمقدار نسبة ما جعله غيرهم في الجوائز لم يلحقهم بسبب فعله ضرر.

الوجه الثاني: أن النقص الذي حصل على التجار في نسبة الربح هو في المقابل نفع لعامة الناس من غير إلحاق ضرر حقيقي بالتاجر.

الوجه الثالث: أن هٰذا القول يستلزم المنع من تخفيض البضائع عن سعر السوق؛ لأن ذلك يلجئ الآخرين إلى التخفيض وإلا أضرّ بهم.

وهٰذا القول لا يصح علىٰ إطلاقه.

نعم إن حصل التخفيض أو وضع الجائزة مع قصد المضارة استحق القاصد الإثم بسبب اقتران الفعل بالقصد السيئ، ولعلَّ هٰذا يدخل تحت نهيه عليه الصلاة والسلام عن طعام المتبارِيين[1].

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٤/ ١٤٣، برقم (٧١٧٠)، وصححه ووافقه الذهبي في «تلخيصه»، وقال الشيخ محمد بن إبراهيم- رحمه الله-: (وطعام المتبارين منهي عنه شرعًا كما جاء ذلك في «مراسيل» الحسن البصري رحمه الله) «فتاوىٰ ورسائل محمد بن إبراهيم» ٨/ ١٣٤ .

قال ابن القيم رحمه الله: (وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر ومباهاته، إما في التبرعات كالرجلين يصنع كل منهما دعوة يفتخر بها على الآخر ويباريه بها، وإما في المعاوضات كالبائعين يُرْخِصُ كل منهما سلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه، ونص الإمام أحمد علىٰ كراهية الشراء من هٰؤلاء)[1].

النوع الثاني: أن تكون الجائزة مجهولة، بحيث يعلق استحقاق الجائزة علىٰ الشراء، وأما تحديد نوعها أو قدرها فلا يُعرف إلا بعده. ولا يظهر لي صحة وضع هذا النوع من الجوائز لأنها ملحوظة للمشتري ومأخوذة في الاعتبار عند تقدير قيمة المبيع فيؤدي الجهل بها إلىٰ الجهل بالمبيع فيخل ذلك بشرط العلم بالمثمن. ولأنها مظنة لخداع الناس والتغرير بهم، ولكن إذا وقع ذلك فتجري عليها أحكام تفريق الصفقة.

القسم الثاني: ما يعلّق استحقاق الجائزة فيه أو تحديدها علىٰ أمر احتمالي تخفىٰ عاقبته، كالذي تخرجه القرعة أو ما يسمَّىٰ بالسحب، أو أي طريقة أخرىٰ تعتمد على الحظ والاحتمال مع شرط الشراء لشيء معيّن أو بمقدار معيَّن.

ومن أمثلتها: أن يلتزم التاجر بجائزة كبيرة كسيارة أو مبلغ نقدي كبير لمن تحقق فيه شرطان:

١- أن يشتري منه بمقدار معين في مدة محددة.

٢- أن تصيبه القرعة أو ما يسمَّىٰ بالسحب.

فيمنح كل مشتر رقمًا أو بطاقة تخوّله الدخول في السحب، فإذا انتهت المدة أجريت القرعة، فمن خرج رقمه أو بطاقته فهو الفائز بالجائزة وليس لغيره شيء.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٣/ ١٦٩.

وربما جعل بعض التجار بدل الجائزة الواحدة عدة جوائز تكون متفاوتة في القيمة، فمن خرج اسمه أوَّلاً استحق الجائزة الكبرىٰ، ومن خرج اسمه ثانيًا استحق التي تليها، وهكذا إلىٰ أن تنتهي.

والفرق الجوهري بين هٰذا القسم والقسم الأول أن تحصيل الجائزة هنا غير مقطوع به بل الغالب عدمه؛ لأنه معلَّق علىٰ أمر احتمالي تخفىٰ عاقبته، وأما تحصيلها في القسم الأول فمقطوع به لمن اشترىٰ شيئًا معينًا أو بقدر معيَّن.

ولهٰذا تكون الجائزة في القسم الأول يسيرة؛ لأن التاجر قد التزم بها لكل مشترٍ، بينما تكون في هٰذا القسم كبيرة؛ لأنه إنما التزم بها لشخص أو أشخاص محدودين يكون تمييزهم من بين سائر المشترين بواسطة القرعة ونحوها.

حكم هٰذا النوع من الجوائز:

هٰذا النوع من الجوائز لا يخلو من حالات ثلاث:

الحالة الأولىٰ: أن يزيد التاجر في أقيام السلع عن ثمن مثلها في السوق، فيقدم الناس على الشراء مع علمهم بذلك رجاء تحصيل الجائزة.

فهٰذا قمار من غير شك إذ إن كل مشتر مخاطر بما دفعه زائدًا عن السلع التي اشتراها رجاء تحصيل ما هو أكثر منه، فهو على احتمال أن يذهب عليه ما دفعه هباء، فيكون غارمًا، أو أن يحصل له ما رجاه فيكون غانِماً.

وهل القمار إلا هٰذا؟!

فإن قيل: هٰذا المبلغ الزائد يسير وليس له وقع في الثمن وقد جرت عادة الناس التغابن بمثله.

فالجواب: لا فرق في القمار بين أن يكون المبلغ المقامر به قليلاً أو كثيرًا ما دام أن مناط الحكم موجود وعلته قائمة، فكما أن الشارع لم يرخص في اليسير من الربا سواء كان في الفضل أو النسأ، ولم يرخص في اليسير من

الخمر ولو كان قطرة، فكذلك هنا، ولهٰذا لم تكن يسارة المبلغ المقامر به في اليانصيب موجبة للحل عند أحد من العلماء، إذ لو فتح هٰذا الباب لتدرج الناس منه إلى المحارم واستحلوا العظائم.

الحالة الثانية: أن يقدم الإنسان على الشراء من غير حاجة معتبرة في السلعة، وإنما مخاطرة من أجل الجائزة.

فهٰذا كالأول، ولو كان الشراء بالسعر المعتاد في السوق، وذلك لأن المقاصد معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، وهٰذا الشخص قد دفع المال مخاطرة فلا يمكن أن يهمل قصده وينظر إلى الفعل الصوري غير المقصود، فيقال: قد دفع الثمن وأخذ ما يماثله من المثمنات فلم يكن مخاطرًا بشيء من ماله، فإن هٰذا إهمال لمقصوده وإعمال لمقصود غيره إذ أن السلعة في حقه كالحرف الذي جيء به لمعنىً في غيره، فهي لغو لا اعتبار له.

وليس مقتضىٰ هٰذِه المسألة ألا يكون له قصد في الجائزة مطلقًا، فإن هٰذا لا يكاد أن يسلم منه أحد علم بها، وإنما المراد أن يكون له قصد أصيل معتبر في السلعة.

فإن قيل: من شرط تحقق القمار أن يكون كل داخل فيه عرضة لأن يخرج منه غانمًا أو غارمًا كما سبق تقريره في غير موضع، وليس الأمر كذلك هنا، فإن واضع الجائزة طرف أصيل في هٰذِه العملية وليس متردِّدًا بين الغنم والغرم بل هو ملتزم بالجائزة المقتطعة من ربحه لمن أصابته القرعة فحاله معلومة منذ أن وضع الجائزة وإنما المردّد بين الغنم والغرم هو المشتري إذا اشترىٰ بأعلىٰ من سعر السوق، فكيف يكون قمارًا حينئذ؟

جاء في قرار لهيئة الرقابة الشرعية في شركة الراجحي حول هٰذِه الجوائز ما نصه: (وترى الهيئة أن هٰذِه الهدايا من بعض الباعة ليس لها أي شبه

بالقمار؛ لأن القمار يكون بين طرفين أحدهما رابح آخذ من الآخر بطريق الحظ المحض، والآخر خاسر مأخوذ منه بطريق الحظ المحض، أما الهدايا المذكورة لمن يشتري كمية محددة من البضاعة فإنها لا تتبع الحظ، وإنما يشتري فيها شخص بإرادته المقدار المشروط لاستحقاق الهدية، كما أن القمار يكون فيه كل من المتقامرين بالحظ يمكن أن يكون هو الخاسر أو الرابح، وليس كذلك التاجر مانح الهدية وآخذها)[1].

والجواب عن هٰذا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: لا نسلّم بذلك بل كل داخل في هٰذِه المعاملة مخاطر، أما المشتري فقد سبق بيان وجه المخاطرة في حقه. وأما البائع فهو مخاطر أيضًا، وذلك لأنه قد التزم بوضع جائزة كبيرة لمن أصابته القرعة، فلو فرضنا أنه زاد في الثمن نسبة يسيرة ووضع الجائزة علىٰ رجاء أن يعوضها من هٰذِه الزيادة فأعرض الناس عنه في المدة المحددة، أو فترت الأسواق لسبب من الأسباب لكان غارمًا، حيث ستذهب عليه الجائزة الكبيرة مع عدم تحصيل ما يقابلها.

الوجه الثاني: أن ضعف جانب المخاطرة في حق المنظمين لليانصيب لم يخرج العملية من القمار عند أحد من العلماء، فإن هٰذا الإيراد نفسه يرد على اليانصيب فكذلك هنا في حق التاجر، فإن ضعف جانب المخاطرة في حقه لا ينفي معنى القمار.

الوجه الثالث: أن كل عقد يجري بين التاجر وبين المشتري عقد مستقل

---

(١) قرار الهيئة رقم ١٨٤، تحت موضوع: الهدايا التي تقدمها الشركة لعملائها مقابل شرائهم شيكاتها السياحية.

وقد جاء القرار مجملاً في هٰذا الموضوع ونحا منحى القول بالجواز علىٰ وجه العموم ثم استدرك أصحابه في آخره فقالوا: (علىٰ أن الفتوى المذكورة- أي فتوى الشيخ عبدالعزيز بن باز- يمكن أن تنطبق علىٰ بعض من أنواع الهدايا يقدمه الباعة بطريقة تشبه شراء الحظ أو اليانصيب).

وعلىٰ هٰذا فلست أنسب إليهم بهٰذا النقل جواز الصورة المذكورة بخصوصها.

لا ارتباط له بغيره بوجه معتبر، وعليه فإن كلا الطرفين مخاطر، فالمشتري يخاطر بالزائد عن ثمن السلعة رجاء تحصيل الجائزة، والتاجر مخاطر بالجائزة، وانضمام بعض هٰذِه المخاطرات إلىٰ بعض لا يرفع المخاطرة في كل عقد بذاته كما قيل في عقود التأمين هناك.

وقد سبق الجواب عما يشبه هٰذِه الشبهة في عقود التأمين من وجوه أخرىٰ تفيد في زيادة الإيضاح هنا.

الحالة الثالثة: أن يبيع التاجر الذي وضع الجائزة السلع بسعر مثلها في السوق ويشتريها الناس منه لاحتياجهم إليها لا مخاطرة من أجل الجائزة.

فهٰذا إن أمكن تحققه والوقوف عليه- وإن أخرج هٰذِه العقود عن القمار حيث انتفت المخاطرة؛ لأن المشتري قد أعطى العوض العادل في سبيل تحصيل ماله فيه قصد معتبر، وصارت الجائزة مقتطعة من ربح التاجر الذي لم يزد فيه علىٰ غيره- لا يظهر القول بجوازه وذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن العلم بتحقّق هذين الشرطين في الواقع متعذر.

أما المقاصد فإنه لا يعلم ما في القلوب إلا علاَّم الغيوب، فما يدرينا أنه اشتراها لحاجته أو مخاطرة من أجل الجائزة.

فإن قيل: العبرة بما قصد وهو أدرىٰ بنفسه فيوكل ذلك إلىٰ دينه وذمته؟

قيل: هٰذا وإن صح قبوله ديانة فلا يصح الأخذ به قضاء هنا لما يجر إليه من الفساد.

وأما الأسعار فيصعب ضبطها لاسيَّما مع اختلاف السلع وتنوعها وقيام بعضها مقام بعض، فقد يُعرض الإنسان عن نوع من أنواع السلع كان يشتريه في العادة إلىٰ نوع آخر أغلىٰ منه ثمنًا من أجل الجائزة مع أن سعر ما عدل إليه هو السعر المعتاد في السوق.

كما يصعب هٰذا في السلع المحتكرة كالسيارات والساعات ونحوها التي ينحصر استيرادها وبيعها عند شخص معيَّن فلا تباع إلا من طريقه، فكيف يعرف

أن سعرها هو سعر السوق مع أنه المتحكّم في السعر.

السبب الثاني: ولما سبق فوضع الجوائز بهٰذِه الصورة ذريعة إلى القمار ووسيلة قوية إليه، وقد تقرر في الشريعة سد الذرائع المفضية إلى الفساد حماية للمحرمات أن تنتهك وحسمًا لمادة الشر.

السبب الثالث: يوضح ما سبق أن النبي ﷺ نهىٰ عن الجمع بين البيع والسلف فقال: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وما ذاك - والله أعلم- إلا أنه إذا باعه شيئًا وأقرضه فإنه يزيد في الثمن لأجل القرض فيصير القرض بزيادة وذلك ربا)[2].

قلت: والجمع بين البيع والوعد بالجائزة عند إصابة القرعة شبيه بهٰذا، فإنه يفضىٰ إلىٰ أن يزيد التاجر في السلعة وأن يتسامح المشتري بالثمن مخاطرة في تحصيلها فيفضي إلى القمار.

السبب الرابع: أن وضع الجائزة يفضي غالبًا إلىٰ وجود نوع من الغرر؛ لأن المشتري قد أخذ في الاعتبار الجائزة ولهٰذا فهو يتسامح في الثمن ولا يدقق فيه، وكثير منهم يأبى الشراء مع عدم الجائزة.

السبب الخامس: أن كثيرًا من المفاسد الموجودة في القمار موجودة هنا.

ومنها: أنه يفضي إلىٰ شحن النفوس بالأحقاد وزرع الضغائن بين الخاسرين وبين الفائزين من جهة، وبين واضع الجائزة وغيره من صغار الباعة ممن لا يقدر علىٰ وضع مثل هٰذِه الجوائز من جهة أخرىٰ.

ومنها: أنه يعوّد الناس على الكسل وانتظار المكاسب الوهمية.

السبب السادس: أن وضع الجوائز الكبيرة تغري الناس في الشراء

---

(١) أخرجه «أبو داود» ٢/ ١٠٥، برقم (٣٥٠٣)، و«الترمذي» ٣/ ٥٢٦، برقم (١٢٣٤)، و«النسائي» ٧/ ٥٩٢، برقم (٤٦٢٨)، و«البيهقي» ٥/ ٢٦٧.

(٢) «إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل» «في الفتاوى الكبرىٰ» ٣/ ٢٤٤.

وترغبهم فيه، فيكون ذلك داعية إسراف وضياع للمال.

السبب السابع: أنه فتح لباب التغرير والمخادعة واستدراج الناس بما يوضع من هٰذِه الجوائز فيتهافتون على الشراء من غير تدقيق طمعًا في هٰذِه الجوائز الكبيرة.

فإن قيل: ولماذا اعتبرت هٰذِه المؤثرات في الحكم هنا ولم تعتبر في القسم الأول؟

فالجواب: أن بين هٰذا القسم والذي قبله فروقًا جوهرية وهي:

١- أنه لا مخاطرة على المشتري في القسم الأول؛ لأن تحصيله الجائزة مقطوع به لتوقفه علىٰ شرط هو من فعله، وأما في القسم الثاني فالمخاطرة قائمة؛ لأن تحصيل الجائزة معلَّق علىٰ أمر احتمالي تخفىٰ عاقبته.

٢- وحيث كان الأمر كذلك فإن الجائزة في القسم الأول يمكن أن تكون تخفيضًا من الثمن بمقدار قيمتها، ويمكن أن تكون جزءًا في المبيع، ولا يمكن أن يقال هٰذا في القسم الثاني.

٣- أن المضارة في الجوائز الموضوعة في القسم الأول غير ظاهرة؛ لأن الجوائز يسيرة يمكن لكل صاحب محل أن يضعها، بخلاف الجوائز الموضوعة في القسم الثاني فإنها كبيرة لا يمكن أن يضعها كل بائع.

٤- أن الإغراء في القسم الأول ضعيف لا يغالب ما جبلت عليه النفوس من حب المال وهو في هٰذا القسم قوي.

فإن قيل: إذا اقترن بالحوافز المالية مسابقات ثقافية كما يفعل الآن في كثير من المحلات فهل يتغيَّر الحكم؟

فالجواب لا يظهر ذلك وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن كل منصف يعلم أنها ليست المقصودة أصالة، بل المقصود الحقيقي ترغيبٌ في الشراء وترويج للسلع وجذب أكثر عدد من المشترين، فالعملية تجارية محضة فيتعيَّن أن تناط الأحكام الشرعية بحقائق

الأشياء التي دل العقل والواقع على اعتبارها والقصد إليها لا أن تناط بأمور تبعيَّة صورية.

ولهٰذا تكون الأسئلة فيها سهلة يدركها عامة الناس، بل يخوّل الباعة في المحلّ التجاري بتعليم الناس الجواب الصحيح كما هو مشاهد.

الأمر الثاني: أن الحصول على الجائزة ليس معلقًا على الإصابة فيها حتىٰ يناط بها الحكم، بل هي مرحلة أولىٰ لاستبعاد كثير من المتنافسين ثم يكون تحديد صاحب الجائزة بعد ذلك بالقرعة.

وهٰذا، كله على افتراض أن جنس المسابقة العلمية مما يجوز فيه بذل السبَق، وإلا يكن كذلك فإن السؤال لا يرد أصلاً.

هٰذا، وقد أفتىٰ جماعة من العلماء بمنع وضع الجوائز المعتمدة على الحظ والمخاطرة من غير تفريق بين الحالات الثلاث السابقة.

وهٰذِه جملة من فتاويهم:-

١- فتوىٰ رقم ٤٠٠٥ وتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٤٠١هـ:

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسوله وآله وصحبه وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على السؤال.. ونصه: (لديَّ محل في السوق لبيع العطور والكماليات والشنط وأردت تنمية مبيعات محلي بتقديم بعض الهدايا للمشترين وتكون على النحو التالي: إذا اشترى الزبون بما قيمته مائتا ريال (٢٠٠) من المحل يسحب كرتًا ويحصل علىٰ هدية مكتوبة بداخل الكرت، وإذا اشترىٰ بأربعمائة يحصل علىٰ كرتين وهديتين وهكذا، بالنسبة للهدايا تتفاوت منها ما هو ثمين وهي نسبة قليلة، وما هو متوسط وهي نسبة متوسطة، وما هو بواقع ١٠٪ من قيمة المشترىٰ أي ما قيمته ٢٠ عشرون فما فوق، وهي نسبة كبيرة. أي أن الزبون يحصل علىٰ هدية لابد داخل الكرت ويختلف ثمن الهدية إما أن يحصل علىٰ مسجل أو مكيف أو تلفزيون أو ولاعة أو زجاجة عطر وهكذا؛ لذلك الحظ له دور كبير، بالنسبة

للبضاعة المباعة في أيام توزيع الهدايا تباع بأسعارها في الأيام العادية لا يزاد في سعرها ولا يخصم - أي: ينقص من سعرها شيء- تكون الهدايا مقصورة على العملاء بالقطاعي ولا يدخل فيها زبائن الجملة؛ لأن المحل لديه عملاء قسم جملة، لا يحق للموظفين بالمعرض سحب كرت من هٰذِه الكروت، وكذلك من يشرف علىٰ تنظيمها، لو أردنا الإعلان عنها في الصحف المحلية ووضع إعلان علىٰ باب المعرض لجلب اهتمام الزبائن، أرجو من سماحتكم الإجابة علىٰ سؤالي هٰذا وإرشادي لما فيه مصلحة ديني ودنياي والله يحفظكم.

وأجابت بما يلي:

إذا كان الواقع كما ذكر فجعل ما يعطىٰ للمشترين باسم هدايا علىٰ هٰذا النظام حرام لما فيه من المقامرة من أجل ترويج البضاعة وتنمية رأس المال بكثرة البيع ولو كان ذلك بالأسعار التي تباع بها البضاعة عادة، ولما فيه من المضارّة بالتجار الآخرين، إلا إذا سلكوا نفس الطريقة فيكون في ذلك إغراء بالمقامرة من أجل رواج التجارة وزيادة الكسب، ويتبع ذلك الشحناء وإيقاد نار العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل، إذ قد يشتري بعض الناس بمائتي ريال ويواتيه حظه في الكرت المسحوب بمسجل أو مكيف أو تلفزيون ويشتري أخر بنفس القيمة ويكون حظه في الكرت المسحوب ولاعة أو زجاجة عطر قيمتها عشرة أريلة أو عشرين ريالاً مثلا، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبدالله بن غديان	عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

٢- الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وآله وصحبه أما بعد:
فقد لوحظ قيام بعض المؤسسات والمحلات التجارية بنشر إعلانات في

الصحف وغيرها عن تقديم جوائز لمن يشتري من بضائعهم المعروضة، مما يغري بعض الناس على الشراء من هٰذا المحل دون غيره أو يشتري سلعًا ليس له فيها حاجة طمعًا في الحصول علىٰ إحدىٰ هٰذِه الجوائز، وحيث إن هٰذا نوع من القمار المحرم شرعًا والمؤدي إلىٰ أكل أموال الناس بالباطل، ولما فيه من الإغراء والتسبب في ترويج سلعته وكساد سلع الآخرين المماثلة ممن لم يقامر مثل مقامرته؛ لذلك أحببت تنبيه القراء علىٰ أن هٰذا العمل محرم والجائزة التي تحصل من طريقه محرمة لكونها من الميسر المحرم شرعًا وهو القمار، فالواجب علىٰ أصحاب التجارة الحذر من هٰذِه المقامرة وليسعهم ما يسع الناس وقد قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠] وهٰذِه المقامرة ليست من التجارة التي تباح بالتراضي بل هي من الميسر الذي حرمه الله؛ لما فيه من أكل المال بالباطل، ولما فيه من إيقاع الشحناء والعداوة بين الناس كما قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

والله المسؤول أن يوفقنا وجميع المسلمين لما فيه رضاه وصلاح أمر عباده، وأن يعيذنا جميعًا من كل عمل يخالف شرعه إنه جواد كريم، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه.

الرئيس العام لإدارات البحوث
العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
١٥/ ٧/ ١٤٠٢هـ

٣- من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلىٰ حضرة الأخ...

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. وبعد:

فأشير إلىٰ كتابكم المؤرخ في ٢/١٢/١٤٠٧هـ الذي نصه نرفق لكم صورة إعلان نرجو التكرم بإعلامنا بالوجه الشرعي بخصوص هٰذا الإعلان.

ونص الإعلان:

مجمع العويس التجاري

	عدد الجوائز	قيمة الجائزة	الإجمالي
الجائزة الأولىٰ	١٢	١٣٠٠٠	١٥٦٠٠٠
الجائزة الثانية	٢٤	٧٠٠٠٠	١٦٨٠٠٠
الجائزة الثالثة	٥٣	٣٥٠٠	١٨٥٥٠٠
	٨٩ جائزة		٥٠٩٥٠٠ ريالًا

٥٠٩٥٠٠ ريال قيمة الجوائز المقدمة.

طريقة الاشتراك:

كل مشتر من معارض .... يمنح بطاقتين تخوله الاشتراك بهٰذا السحب الكبير والفريد من نوعه ويحق لكل مشتر من أي من معارض ... في المملكة الحصول علىٰ بطاقة واحدة تخوله الاشتراك بنفس السحب وللجوائز ذاتها.

إنها فرصة فريدة من نوعها:

العرض ساري لمدة ثلاثة أشهر وبعدها يتم السحب أمام معارض ... في أسواق العويس وسنعلن أسماء الفائزين بالصحف.

وأفيدكم أن هٰذِه المعاملة من صور القمار المحرم وهو الميسر المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

٤- وقال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين: (أن يقول البائع: من اشترىٰ مني بمقدار ألف ريال فإنه سوف يجعل قرعة بينه وبين غيره في جائزة قدرها خمسون ريالاً فهٰذا لا شك في تحريمه ولا يجوز؛ لأنك ستشتري وأنت علىٰ خطر فربما تحصل على الخمسين ريالاً أو لا تحصل؛ لأنها ستكون بالقرعة من باب الميسر، والميسر قد قرنه الله بالخمر وعبادة الأصنام)[1].

كما درس مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الرابعة والثلاثين جملة من هٰذِه الحوافز والمسابقات وأصدر بشأنها القرار الآتي:

مضمون القرار رقم ١٦٢ وتاريخ ٢٦/ ٢/ ١٤١٠هـ

اطلع مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الرابعة والثلاثين علىٰ كتاب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي الموجه إلىٰ سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد حول المسابقات التي تقيمها بعض الشركات وتدخل تحت مفهوم اليانصيب المحرم شرعًا، واطلع المجلس علىٰ قسيمة المسابقة المرفقة بكتاب معاليه، ومما جاء فيه مسابقة جاسابا الدولية: اربح إحدىٰ أشهر السيارات في العالم بقيمة خمسة وعشرين ألف دولار من غير أي التزامات مالية علىٰ عاتقك خلال ثلاثة أشهر...) إلخ. واطلع المجلس أيضًا علىٰ قسيمة مسابقة ما يسمىٰ بنظام (الدولار الصاروخي) ومما جاء فيها (اسْتَرْخِ واصبح غنيًا، القمار مكلف ولكن هناك وصفة للنجاح،

---

(١) محرمات شائعة في المعاملات «مجموعة فتاوىٰ» جمعها عبد الكريم الديوان ص ٩٨، وللشيخ فتوىٰ في اللقاء الشهري رقم ١ ص ٤٩، فرَّق فيها بين من يزيد في السعر من أجل الجائزة في محطات البنزين ومن لا يزيد، وأظنه رجع عن ذلك كما يظهر في هٰذِه الفتوىٰ وغيرها.

بواسطة هٰذِه الوصفة تستطيع أن تربح رأس مال قدره خمسة وعشرون ألف دولار أمريكي من غير التزامات مالية علىٰ عاتقك خلال (٤-٦ أسابيع).. إلخ.
واطلع المجلس علىٰ عدد من الرسائل التي يتساءل مرسلوها عن حكم هٰذِه المسابقات واطلع المجلس أيضًا على الاستفتاء المقدم عن حكم المسابقة التي تقوم بها مؤسسة (رشا) للتجارة المؤرخ في ١٤٠٩/١٠/٢٩هـ، ودرس المجلس موضوع المسابقات التجارية بصفة عامة التي يروج لها بواسطة بعض وسائل الإعلام أو بواسطة بعض المؤسسات التجارية كالتي سبق ذكرها آنفًا، وبعد دراسة المجلس لموضوع هٰذِه المسابقات التي لجأت إليها بعض الشركات والمؤسسات لطلب الحصول على الأموال الكثيرة دون مقابل اعتمادًا على التغرير والخداع لعامة الناس وبعد إطلاعه على البحث المعد في الموضوع وتأمله للأدلة الشرعية التي تنص علىٰ تحريم الميسر (القمار) وكل معاملة فيها مقامرة أو تغرير أو أكل للمال بالباطل أو إضرار بالآخرين اتضح للمجلس تحريم مسابقة جاسابا الدولية ومسابقة ما يسمىٰ بالدولار الصاروخي ومسابقة مؤسسة رشا التجارية وأمثالها؛ لما تشتمل عليه هٰذِه المسابقات من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن كل مشترك يدفع مبلغًا من المال مخاطرة وهو لا يدري هل يحصل علىٰ مقابل أم لا..؟ وهٰذا هو القمار، ولما فيها من التلاعب بعقول الناس والتغرير بهم وخداعهم، وجميع هٰذِه المسابقات من الميسر وهو محرم شرعًا كما في قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

والله الموفق.. وصلىٰ الله علىٰ عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه،،

هيئة كبار العلماء

فإن قيل: هل القول بالمنع في القسم الثاني بحالاته الثلاث متوجِّه إلىٰ وضع الجائزة أو إلىٰ أخذها؟ وبعبارة أخرىٰ: هل يلزم من منع التاجر من وضع هذا النوع من الجوائز تحريم أخذها علىٰ من خرجت له؟

فالجواب: الكلام السابق متوجّه في الأصل إلىٰ حكم وضع هذه الجوائز، وأما أخذها ففيه تفصيل:

أما في الحالة الأولىٰ وهي التي يدفع فيها المشتري زيادة عن ثمن المثل عالماً بالحال رجاء تحصيل الجائزة، وفي الحالة الثانية وهي التي يشتري فيها الإنسان ما ليس له فيه حاجة حقيقية وإنما مخاطرة في تحصيل الجائزة فلا شك في تحريم أخذ الجائزة لأن المشتري في هاتين الحالين مقامر وليس القمار سبباً شرعياً للتملك.

وأما في الحالة الثالثة وهي التي يشتري فيها الإنسان ما يحتاج إليه حقيقة بثمن مثله ثم يُتاح له الدخول في القرعة فيفوز دون أن يكون ذلك مقصوده الحقيقي فإن أخذه للجائزة محل اجتهاد ونظر:

فلمن يرىٰ الجواز يقول: هو لم يُقامر وقد أتاه هذا المال دون مسألة ولا إشراف نفس فجاز له أخذه.

ولمن يرىٰ المنع أن يقول: إذا كان وضع الجائزة ممنوعا لكونه ذريعة إلىٰ القمار حيث يصعب التحقق من مقاصد الناس وضبط الأسعار -حسب ما سبق بيانه- فإن أخذ الجائزة ممنوع أيضاً لقوة الشبهة في الوسيلة.

والله أعلم.

الخاتمة

في نهاية هٰذا البحث العلمي أرىٰ ألا يطوي القارئ صفحاته حتىٰ يقف علىٰ خلاصة موجزة تجمع أطرافه، وتلم شتاته، وتذكر بكبار مسائله، وتبرز أهم نتائجه.

وذلك في الآتي:

١- يطلق لفظ الميسر في اللغة: علىٰ قمار أهل الجاهلية، وعلى القمار كله، وعلى الجزور التي يتقامرون عليها، وعلى السهام التي تقتسم بها، وعلى النرد.

٢- قيل هو مشتق من قولهم: يسر فلان الشيء: إذا جزّأه، وقيل: مشتق من اليُسْر؛ لأن فيه تحصيلاً للمال بيسر وسهولة، وقيل: مشتق من اليسار، وقيل: من قولهم: يسر لي هٰذا الأمر: إذا وجب.

٣- الوقوف علىٰ مذاهب الجاهليين في الميسر ليس بالأمر السهل إذ هو أمر قد قطعه الإسلام، فلم يبق فعله على الوجه الذي كان يفعله أهل الجاهلية موجودًا.

٤- كان أصل الميسر في الجاهلية في المقامرة بالقداح لاقتسام الجزور، وربما قامروا علىٰ غير الإبل من الأموال، بل ربما بلغ الأمر بهم إلىٰ أن يخاطر المرء علىٰ نفسه وأهله وولده حتىٰ يصير رقيقًا لمن قمره.

٥- كان الميسر شائعًا في الجاهلية، وكانوا يفتخرون بذلك وينتقصون من لم يشاركهم فيه من أهل اليسار والغنىٰ، وكان الشتاء هو وقت الميسر غالبًا عند اشتداد البرد وتعذر الأقوات وشدة الحاجة، وكانوا يجعلون ما يفوزون به في الغالب لذوي الحاجة منهم والمسكنة.

٦- اختلف الواصفون لميسر العرب في تقرير بعض مسائله، والذي يدل عليه النظر الاستقرائي في هٰذا الموضوع أمران:

أ- لا يبعد أن يقال بأن للعرب أكثر من طريقة في الميسر فوصف كل

واحد من أهل العلم ما بلغه، وذلك أن الميسر متوغّل في القدم ومنتشر في الأمم، فلا يبعد وقوع الاختلاف في بعض جزيئاته من قوم إلىٰ قوم، ومن بلد إلىٰ آخر.

ب- أن كل ما نقل في وصف ميسر العرب يدور علىٰ معنى المراهنة التي يكون كل داخل فيها عند بدء الميسر عرضة لأن يخرج منها غانمًا أو غارمًا، وقد أوضحت هٰذا في موضعه من البحث وبيَّنت وجه المقامرة فيما نقل من صفات ميسر العرب.

٧- القمار في اللغة: الرهان، والمقامرة والتقامر بمعناه: أي المراهنة والتراهن.

٨- قيل: هو من القمر تشبيهًا لمال المقامر بالقمر من حيث الزيادة والنقصان، وقيل: من قولهم: تقمَّر فلان فلانًا: إذا خدعه وطلب غرته، وقيل: من قوله: قَمِرَ الرجل: إذا حار بصره.

٩- القمار المحرم في الشريعة هو كل مراهنة يعلَّق تمييز مستحق الغنم والملزم بالغرم من جميع المشاركين فيها علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته فهو تحكيم للغرر في تمييز الغارم من مستحق الظفر.

١٠- مناط الحكم في القمار ومتعلَّق التحريم فيه المخاطرة التي يعلَّق خروج كل داخل فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته.

١١- تردد المقامر بين الغنم والغرم باعتبار حاله عند الدخول في المقامرة، واحتمال سلامته في المآل لا ينفي معنى القمار.

١٢- المخاطرة الموجودة في القمار مخاطرة من نوع خاص يكون كل داخل فيها عند بدء المقامرة على احتمال أن يخرج منها غانمًا أو غارمًا، فكل مقامر يخاطر بشيء من ماله رجاء غنمه من مال غيره فهو على احتمال أن يغرم ما خاطر به، أو أن يغنم ما خاطر من أجله، وهي مخاطرة مقطوع بها ابتداء، وهي مخاطرة يلتزم كل داخل فيها بالخطر وهو المال الذي يوضع في السباق أو

الرهان، فمن غلب أو صدق قوله أخذه، وهي مخاطرة يأخذ الغانم فيها المال بدون مقابل إذ لم يعمل لصاحبه عملاً حتىٰ ينتفع به ولم يبذل له مالاً حتىٰ يستحق عليه العوض ولم يجن جناية حتىٰ يغرم ما وقع بسببها وهي مخاطرة يعلق انتقال الأملاك فيها علىٰ أمر لم يجعله الشارع سببًا لذلك.

١٣- القمار باعتبار ما يقع فيها نوعان:-

نوع منه في المغالبات.

ونوع منه في المعاملات.

ويهذا يعلم بأنه وإن غلب وقوعه في المغالبات والألعاب إلا أنه غير محصور فيها.

١٤- التعليق على الأمور المستقبلية الاحتمالية ركن أساسي في القمار، فلا يتصور القمار في أمور منجّزة لا تعليق فيها، ولا في تعليق علىٰ أمر محقق.

١٥- توسَّع بعض العلماء في معنى القمار حتىٰ أدخلوا فيه كل تعليق للتمليك أو الاستحقاق على الأخطار، فأنتج ذلك توسيع دائرة القمار وإدخال أمور ليست منه فيه.

١٦- ثمة ألفاظ تطلق على الفعل الذي هو قمار ومنها: الميسر والقمار والرهان والمراهنة والمخاطرة والمخالعة والمناحبة والمغالقة والمجْر.

١٧- اتفقت كلمة العلماء من الصحابة فمن بعدهم علىٰ أن القمار كله بأي شيء كان داخل في الميسر ومشمول بحكمه في الشريعة.

١٨- يفهم من كلام بعض السلف أن القمار مرادف للميسر، وصرح جماعة منهم بعدم اختصاص الميسر بما هو قمار فجعله شاملاً للقمار ولكل لهو صد عن ذكر الله وعن الصلاة وأوقع في العداوة والبغضاء، وهو بهٰذا الاعتبار أعم من القمار، أما الميسر الجاهلي فهو أخص من القمار في الشريعة إذ هو قمار في شيء خاص فهو ضرب القداح علىٰ أجزاء الجزور قمارًا.

١٩- يطلق لفظ الرهان والمراهنة عند أهل اللغة وفي استعمال الشرع

وحملة الشريعة على المسابقة على الخيل وغيرها مجانًا، وعلىٰ مال علىٰ أي وجه بذل، وعلىٰ كل مخاطرة يلتزم كل مشارك فيها بمال لمن غلبه، وهٰذا الأخير هو المطابق للقمار.

٢٠- الاستقسام بالأزلام على الراجح: طلب معرفة الخير والشر بواسطة الأزلام، فهو غير الميسر وإن كان شبيهًا به من حيث التحاكم إلىٰ ما تخفىٰ عاقبته في تمييز الأمور.

٢١- ما يترتب عليه إبطال حق صاحب الحق وجعله لمن لا حق له بمجرد القرعة فهو قمار، وأما تعيين المستحق غير المعين، أو تعيين الحق المبهم أو المشتبه مع تعذر الحجج بالقرعة فليس من القمار في شيء، إذ لا يستلزم إبطال حق ثابت وإثبات أحقية غير مالكه فيه.

٢٢- القمار من المحرمات المقطوع بحرمتها في الشريعة، وأكل المال به أكل له بالباطل، وإذا عدّت المحرمات الظاهرة في الشريعة فهو معدود منها، ولهٰذا اجتمعت كلمة أهل العلم علىٰ تحريمه وتواترت حكاية الإجماع في كتبهم.

٢٣- تترتب على القمار مفاسد عظيمة، فهو يوقع العداوة والبغضاء، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ويفضي إلىٰ تعطيل ما يعود على الأمة بالنفع من الصناعات والتجارات والزراعات، ويعود النفوس على الكسل والبطالة والتعلق بالأوهام والاسترسال مع الأماني، ويفضي إلىٰ خراب البيوت العامرة والعصف بالأسر الآمنة، وتضيع بسببه الثروات في لحظات، ويربّي في النفوس الحسد والأثرة، ويزرع فيها الأحقاد والضغائن، ويعودها على المخادعة والتدليس، ويؤدي إلىٰ إضاعة الأوقات وإفناء الأعمار بلهو ضرره أكثر من نفعه، ويؤدي إلىٰ أن يكون المال دولة بين طائفة من الناس، ويؤثر علىٰ صحة القلب والعقل والبدن، ناهيك عما يصاحبه من القول الفاحش والكلام البذيء والاتهامات المتبادلة.

٢٤- جاء التشريع الإسلامي متدرجًا في مخاطبة الأمة بشأن الخمر والميسر، فمهَّد أولاً ببيان اشتمالهما على الإثم الكبير، وأنه غالب على النفع الموجود فيهما، فكشف لهم الحال علىٰ حقيقتها ولم يحتم عليهم في طلب الترك، ففهم قوم طلب الكفّ فكفّوا وغلب آخرون جانب الرخصة فترخصوا، بقي الأمر محتملاً عند آخرين فطلبوا زيادة البيان، ثم فُطموا عن شرب الخمر وقتًا طويلاً من ساعات الليل والنهار، ثم جاء التحريم القطعي الذي لا مساغ للتأويل فيه.

٢٥- لا أعلم في الشريعة عقوبة مقدَّرة في حق المقامر إلا أن تعريف العلماء للتعزير وبيانهم لما يشرع فيه من المعاصي يدل دلالة واضحة علىٰ أن القمار داخل في الذنوب التي يستحق فاعلها التعزير، وإن لم يكن متعينًا في حق كل مقامر، بل ينظر في إيقاعه وتقديره إلىٰ ما كان محققًا للمقاصد الشرعية وتقدر كل حالة بحسبها.

وإذا كان القمار بآلة محرمة فرأىٰ ولي الأمر أو نائبه إفسادها علىٰ صاحبها بتغيير هيئتها أو إتلافها أو مصادرتها كان له ذلك.

٢٦- من طلب من غيره أن يقامره فهو مأمور بالصدقة بما تيسر مما يطلق عليه اسم الصدقة، وظاهر الأمر الوجوب حيث لم يثبت ما يصرفه عن مقتضاه.

٢٧- إذا اكتسب شخص مالاً بطريق القمار فإن علم صاحبه رده إليه، فإن تعذّر فإلىٰ وكيله، وإن كان ميتًا فإلىٰ ورثته، فإن لم يكن ورثة قضىٰ به دينًا عنه إن علم بذلك، وأما إذا جهل صاحب المال فإن غلب علىٰ ظنه العلم به حبس المال عنده وبحث عنه كما يفعل في اللقطة، وإن غلب علىٰ ظنه عدم العلم به تخلَّص منه بالصدقة به عن صاحبه أو بتسليمه إلىٰ بيت المال ليصرف في مصالح المسلمين أي الأمرين كانت المصلحة فيه أرجح.

٢٨- المناضلة بالسهام والمسابقة على الخيل والإبل تأتي في المرتبة الأولىٰ مما جاء في السنة من المغالبات المرغَّب فيها، وذلك لأنها عدة الجهاد

عند القوم فكان إجراء السبْق فيها إعدادًا للقوة وتأهبًا للعدو وترويضًا للنفوس علىٰ أمور الجهاد، وتدريبًا لها على استخدام آلاته، وتمرينًا للمركوبات المستخدمة فيه؛ لتسهل الاستفادة منها عند الاحتياج إليها، ولو لم يكن في ذلك إلا أن تكون نفوس أهل الإسلام متعلقة بأمور الجهاد متهيئة له مشغولة عند فراغها بوسائله لكان ذلك كافيًا.

ويلحق بها ما هو من آلات الجهاد في كل عصر بحسبه.

وكما ثبت هٰذا في وسائل الجهاد الحسِّية فهو كذلك في الوسائل المعنوية التي ينتصر فيها للحق وترفع رايته وتعلن حججه وبراهينه، فإن قيام الدين بالسيف والسنان وبالحجة والبرهان.

٢٩- كل لهو ألهىٰ عن واجب أو اشتمل علىٰ محرم أو غلب على الظن إفضاؤه إلىٰ شيء من ذلك فهو حرام.

وتنبني علىٰ ذلك فروع كثيرة.

منها: أنه يحرم كل لهو أفضىٰ إلىٰ تضييع الصلوات، أو ترك الجمع والجماعات، أو التفريط في حق من يعول من الأهل والولد والقرابات.

ومنها: حرمة كل لهو اشتمل على القمار.

ومنها: حرمة اللعب بالألعاب المشتملة على التماثيل والصور المحرمة.

ومنها: حرمة الألعاب التي يصاحبها فحش من القول أو الفعل أو كثرة للخصومة والجدال.

ومنها: حرمة الألعاب الخطرة من غير الحاذق بها.

ومنها: تحريم المغالبات التي يترتب عليها إيذاء المعصومين من الآدميين والإضرار بهم، كالملاكمة والمصارعة الحرة التي تقوم علىٰ أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبين للآخر إيذاء بالغًا، وكمصارعة الثيران وما أشبه ذلك.

ومنها: تحريم ما يترتب عليه إيذاء البهائم والتحريش بينها.

٣٠- اتفق العلماء علىٰ تحريم اللعب بالنرد والشطرنج إذا كان ذلك علىٰ

مال أو غلب على الظن إفضاؤهما إلىٰ محرم أو تفويتهما لواجب، ونقل جماعة الاتفاق علىٰ تحريم اللعب بالنرد ولو بغير مال، وهو الصحيح قطعًا لصحة الأدلة علىٰ ذلك وتصريحها بحرمة اللعب نفسه وتقليب الكعاب من غير ذكر للعوض.

وأما اللعب بالشطرنج علىٰ غير مال فالقول بمنعه قوي وظاهر؛ لأن جماعة من الصحابة أطلق عليه اسم الميسر، ولأن المفاسد الموجودة في النرد المنصوص علىٰ تحريمه موجودة في الشطرنج بل أكثر، ولأن الفوائد المذكورة موهومة لا حقيقية، ولو افترض وجود شيء منها فإنه معارض بمفاسد راجحة.

٣١- القول بأن ما كان من الألعاب معتمدًا على الحزر والتخمين حرام، وما كان معتمدًا على الفكر والحساب حلال ليس بصحيح لفساد الأصل المبني عليه، ولما فيه من إهمال سائر المؤثرات الشرعية في كل لعبة بحسبها.

٣٢- لا يكفي في الحكم على المغالبة النظر إلىٰ جنسها فقط، بل ينظر مع ذلك إلى القصد الباعث عليها ومآلها ووقتها وما اشتملت عليه ونحو ذلك من المؤثرات، وعليه فلربما كان جنس المغالبة مشروعًا أو مباحًا فتقع مع القصد الفاسد فتكون ممنوعة كالمسابقة على الخيل بقصد المباهاة والمفاخرة والرياء ومناوأة أهل الإسلام.

ولربما كانت المغالبة مباحة فتقع مع النية الصالحة ويترتب عليها مآل مشروع فتكون محمودة.

٣٣- لقلة اللهو وكثرته أثر في الحكم فيرخَّص في بعض اللعب إذ كان يسيرًا ما لا يرخص فيه مع المداومة والإدمان.

٣٤- يرخّص للصغار في اللعب ما لا يرخّص لغيرهم؛ لأن أوقاتهم غير مشغولة بالتكاليف الشرعية كما هو الشأن في حق المكلفين، ولأن اللهو مناف للجد فيستساغ منهم ما لا يستساغ من غيرهم، ولأن احتياجهم إليه أشد ورغبتهم فيه أكبر.

٣٥- يجوز بذل المال في المسابقة على الخيل والإبل والمناضلة بالسهام، وحكىٰ جماعة من العلماء الإجماع عليه.

٣٦- الذي يظهر - والله أعلم- جواز بذل السبق فيما كان في معنىٰ هٰذِه الثلاثة وتحقَّق به مقصودها مما ينفع في الحرب ويحدث النكاية في العدو وهو ما كان عدة للقتال غالبًا، وذلك لأن الأحكام الشرعية تدور مع علتها وجودًا وعدمًا فينبغي أن تناط الأحكام بها لا بالألفاظ المجردة، ولأن عدة القتال تختلف من عصر إلىٰ عصر وإذا لم نقل بجواز بذل السبَق في المغالبات بآلات الجهاد المستحدثة بعد عصر النبوة أهملنا المعنى الذي قصد الشارع إلىٰ تحقيقه.

ويلحق بهٰذا فيما يترجح المسابقة في القرآن والعلوم النافعة التي بها إظهار للحق وإعلاء لكلمة الله في الأرض مع ملاحظة عدم التوسع في الإلحاق وألا يترتب علىٰ بذل السبق في ذلك مفسدة تفوق المصلحة المتوقعة أو تساويها.

٣٧- لا يجوز بذل السبق في مغالبة تعظم مفسدتها علىٰ مصلحتها، ويشمل ذلك كل مغالبة محرمة أو مكروهة، وهٰذا بإجماع.

٣٨- ما كان جنسه مباحًا ولم يكن في أصل وضعه من عدة القتال ووقع مجردًا عن نية حسنة يصير بها طاعة فلا إشكال في منع بذل السبَق فيه، وإن وقع مع النية الصالحة فهو محل نظر والأقوىٰ منع بذل السبَق فيه للحديث ومراعاة لأسباب التخصيص وحِكَم المنع.

٣٩- إذا أخرج السبَق الإمام أو غيره من آحاد الناس ممن لم يشارك في السبْق لا بنفسه ولا بمركوبه فهو جائز عند العلماء كافة، وقد حكى الإجماع عليه كثيرون، ومثله إذا بذله أحد المتسابقين دون الآخر.

٤٠- تبيَّن بعد طول بحث ومناقشة رجحان مذهب جمهور العلماء في منع إخراج المال من جميع المتسابقين علىٰ أن من سبق أخذه، وقد حكى اتفاق

العلماء علىٰ ذلك كثيرون.

٤١- إذا عرضت لطالب العلم مغالبة فلينظر أولاً في جنس المغالبة وحكمها بذاتها، فإن كانت ممنوعة أو مكروهة فإن بذل المال فيها لا يزيدها إلا شرًّا، وإن كانت غير ممنوعة فلينظر هل هي داخلة فيما أجاز الشارع فيه بذل السبق أو لا؟

فإن كانت مما لا يجوز فيه بذل السبق استبعد إخراجه فيها علىٰ أي وجه كان، وإن كانت مما يجوز فيه بذل السبَق نظر في كيفية بذله ومن المخرج له، وأجرىٰ عليه الأحكام المذكورة قريبًا.

٤٢- يرد القمار في المعاملات المالية بسبب المخاطرة علىٰ ما زاد أو نقص في أحد العوضين عن القيمة العادلة لما يقابله وهو مقدار لا بدل يقابله في العوض الآخر، فأخذه بطريق المراهنة ظلم محض يخل بميزان العدل في المعاوضات.

٤٣- القمار وثيق الصلة بالغرر لما في كل واحد منهما من المخاطرة والإقدام علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته ويجهل المرء مآل حاله فيه، ولما يحصل بسببهما من العداوة والبغضاء والخصومة والجدال، إلا أن القمار أخص من الغرر لأن من شرطه أن يكون كل داخل فيه على احتمال أن يخرج منه غانمًا أو غارمًا، وليس هٰذا الأمر مطردًا في الغرر.

ثم إن معنى القمار في المغالبات أوضح من معنى الغرر غالبًا، كما أن معنى الغرر في العقود أوضح من معنى القمار غالبًا.

٤٤- ذكر جماعة من العلماء جملة غير قليلة من العقود يدخلها القمار، وقد تبيَّن من خلال البحث أن معنى القمار في بعضها أوضح منه في بعضها الآخر، كما تبيَّن أنه لم يكن مرادهم بهٰذا القول أن يكون العقد مطابقًا للقمار من كل وجه، بل اعتبروا اتحاد العلة ومناط الحكم حينًا، والمشابهة في العناصر الجوهرية والحكم المرعية حينًا آخر.

٤٥- القول بأن التأمين التجاري ضرب من ضروب القمار ظاهر الوجاهة لما فيه من المخاطرة التي يعلّق خروج كل طرف فيها غانمًا أو غارمًا علىٰ أمر تخفىٰ عاقبته، ولما فيه من الغرم بلا جناية أو تسبب فيه، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فهو إن لم يكن عين القمار فإن المعاني الجوهرية في القمار موجودة فيه، فهو غير خارج عن معناه.

٤٦- البورصة: اجتماع مالي يقام في أماكن معينة وفي أوقات دورية وتعقد فيه صفقات البيع والشراء في الأوراق المالية والحاصلات الزراعية والمنتجات الصناعية وفق نظم معينة.

٤٧- تجرىٰ في البورصة بيوع وهمية يبيع فيها الإنسان ما لا يملك، ويؤجَّل فيها تسلم الثمن والمثمن إلىٰ موعد قادم يسمَّىٰ بيوم التصفية، ثم يؤول الأمر في عامَّة هٰذِه العقود إلىٰ مجرد أخذ فروق الأسعار بين يوم البيع ويوم التصفية، إما لمصلحة البائع عند هبوط السعر، أو لمصلحة المشتري عند ارتفاعه دون تسلّم ثمن أو تسليم مثمن.

وهي عقود باطلة لما فيها من بيع الإنسان ما لا يملك ومن بيع الدين بالدين، ولأنها تفضي إلىٰ ربح ما لم يضمن، وتعلّق فيها العقود علىٰ أمور مستقبلية، ولما فيها من المخاطرة الوهمية علىٰ ما سيؤول إليه الأمر من صعود السعر أو هبوطه دون معاوضة حقيقية، فهي في معنى القمار ولها حكمه.

٤٨- تُجرىٰ في البورصة عقود علىٰ حق اختيار البيع والشراء بحيث تثبت هٰذِه العقود التزامًا من بائع الحق يتعهد بموجبه مقابل ثمن معين أن يمكن المشترىٰ من شراء السلعة في المدة المحددة بالثمن المحدد، ويمنعه من أن يبيعها علىٰ غيره ولو حصل له ما حصل من الربح، كما تثبت هٰذِه العقود حقًّا لمشترى الحق فله أن يأخذ السلعة بالثمن المحدد في أي وقت من المدَّة المحددة.

وهي عقود باطلة لما فيها من الاعتياض عن حقوق مجردة محضة لم يعهد

في الشريعة ما يدل علىٰ تقويمها وأخذ الأعواض عنها، ولما فيها من المخاطرة حيث يعلَّق إجراء البيع أو الشراء فيها بالثمن المحدد حالاً علىٰ ما لا يعلم مآله من ارتفاع الأسعار أو انخفاضها، فصارت في معنى القمار، ولما تجر إليه من المفاسد كحبس السلع وعدم تمكين أصحابها من التصرف فيها وتحويل الناس إلىٰ معاملات صورية يربحون ويخسرون فيها من جراء تعاملات وهمية كالقمار سواء بسواء.

٤٩- المؤشر هو معدل أوسطي يستعمل للدلالة علىٰ حالة السوق وحجم التغيّر فيه.

ولا يجوز بيعه وشراؤه لما في ذلك من المقامرة.

٥٠- اليانصيب ضرب من ضروب القمار لأن حقيقته مخاطرة يسهم فيها عدد كبير من الناس في جمع مبلغ كبير من المال رجاء تحصيل قسط كبير منه، ويميَّز المستحق له من بين جميع المشاركين بواسطة القرعة أو أي طريقة تعتمد على الحظ والمصادفة وهٰذا هو القمار بعينه.

ولا يصح أن يجعل صرف بعض أمواله في وجوه الخير مسوغًا للترخيص فيه.

٥١- الحوافز المالية في المحلات التجارية قسمان:-

أ- ما يعلّق استحقاق جائزة معلومة فيه على الشراء لا على القرعة ونحوها مما يعتمد على الحظ والمصادفة.

فهٰذا القسم ليس من القمار في شيء؛ لأن كل واحد من المتعاقدين قد دخل علىٰ بينة من أمره وعلم بمقدار ما سيأخذ وما سيعطي فلا مخاطرة ولا غرر.

وإن كان الأولىٰ بالباعة أن يجعلوا قيمة الجوائز تخفيضًا حقيقيًّا في سعر السلع لئلا يلجئوا الناس إلىٰ شراء أشياء ليسوا بحاجة إليها، ولئلا يكون ذلك وسيلة إلى التخلص من البضائع الكاسدة بربطها بالبضائع الرائجة فيأخذها

الناس علىٰ غضاضة.

ب- ما يعلّق استحقاق الجائزة فيه أو تحديدها علىٰ أمر احتمالي تجهل عاقبته، كالذي تخرجه القرعة ونحوها مع شرط الشراء لشيء معين أو بمقدار معين.

فهٰذا القسم منه ما هو قمار محض، ومنه ما هو ذريعة ظاهرة إلى القمار.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

الفهارس

ويشمل:

[١] فهرس الآيات.

[٢] فهرس الأحاديث.

[٣] فهرس الآثار.

[٤] فهرس المصادر والمراجع.

[٥] فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

سورة الحشر

سورة الجمعة

سورة المنافقون

سورة المدثر

سورة المطففين

سورة الكافرون

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

المصادر والمراجع

١- «ابن قيم الجوزية، حياته وآثاره»، لبكر بن عبد الله أبو زيد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢- «أحكام القرآن» لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولىٰ ١٣٣٥هـ.

٣- «أحكام القرآن» لعماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكيا الهراس، تحقيق موسىٰ محمد علي والدكتور عزت عطية، دار الكتب الحديثة.

٤- «أحكام القرآن» لمحمد بن إدريس الشافعي المتوفىٰ سنة ٢٠٤هـ، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفىٰ سنة ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

٥- «أحكام القرآن» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٦- «أحكام عقود التأمين ومكانها من شريعة الدين»، للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

٧- «إحياء علوم الدين»، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفىٰ سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

٨- «إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب»، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٠هـ.

٩- «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.

١٠- «أساس البلاغة»، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت للطباعة والنشر ١٤٠٤هـ.

١١- «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية» (جملة بحوث في التأمين ومواضيع أخرىٰ).
١٢- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، توزيع دار الباز بمكة.
١٣- «إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل»، موجود ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الثالث.
١٤- «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة- بيروت.
١٥- «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة»، لصديق حسن خان المتوفىٰ سنة ١٣٠٧هـ، طبع بهوبال، الهند.
١٦- «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان»، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.
١٧- «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، بتحقيق خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربي.
١٨- «الإحكام في أصول الأحكام» لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، قام بالتعليق عليه فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٨هـ.
١٩- «الاختيار لتعليل المختار»، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، دار الدعوة.
٢٠- «الاختيارات الفقهية من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية»، أختارها علاء الدين البعلي، المتوفىٰ سنة ٨٠٣هـ، دار المعرفة، بيروت.
٢١- «الاختيارات في الأسواق المالية في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية»، للدكتور عبد الستار أبو غدة (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول).

٢٢- «الاختيارات»، للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول).
٢٣- «الاختيارات»، للشيخ محمد المختار السلامي (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول).
٢٤- «الأدب المفرد» لمحمد بن إسماعيل البخاري، خرج أحاديثه ووضع حواشيه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ
٢٥- «الأدوات المالية التقليدية»، للدكتور محمد الحبيب جراية (منشور في مجلة الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني).
٢٦- «الإرشاد إلىٰ معرفة الأحكام» للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف الرياض ١٤٠٠هـ
٢٧- «الاستثمار في خيارات الأسهم وخيارات مؤشرات الأسهم» للدكتور عبد الكريم قاسم حمامي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض.
٢٨- «الأسهم، الخيارات، المستقبليات، أنواعها والمعاملات التي تجري فيها»، للدكتور محمد علي القري بن عيد (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول).
٢٩- «الأسواق المالية الدولية وبورصات الأوراق المالية»، للدكتور هشام البساط، من إصدار: أتحاد المصارف العربية.
٣٠- «الأسواق المالية»، للدكتور محمد القري بن عيد (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني).
٣١- «الأشباه والنظائر»، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ
٣٢- «الاعتصام» لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفىٰ سنة ٧٩٠هـ، المكتبة التجارية.

٣٣- «الإفصاح عن معاني الصحاح» للوزير أبي المظفر يحيىٰ بن محمد ابن هبيرة، المتوفىٰ سنة ٥٦٠هـ، من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.

٣٤- «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٩هـ.

٣٥- «الأم»، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ، وطبعة دار المعرفة، بيروت.

٣٦- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفىٰ سنة ٨٨٥هـ، صححه وحققه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٤هـ.

٣٧- «البحر المحيط»، لأبي عبد الله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨- «البداية والنهاية»، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

٣٩- «البناية في شرح الهداية»، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، ت ٨٥٥هـ، دار الفكر، بيروت ١٤٠٠هـ.

٤٠- «البيان والتحصيل»، لأبي الوليد ابن رشد، ت ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي.

٤١- «البيوع والمعاملات المعاصرة»، لمحمد يوسف موسىٰ، دار الكتاب العربي ١٣٧٣هـ.

٤٢- «التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق»، لعبد السميع المصري، يطلب من مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

٣٤- «التأمين التجاري والبديل الإسلامي»، للدكتور غريب الجمال، دار الأعتصام.

٤٤- «التأمين بين الحظر والإباحة»، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٤٥- «الترغيب والترهيب»، لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، المتوفىٰ سنة ٦٥٦هـ.

٤٦- «التسهيل لعلوم التنزيل» لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ت ٧٤١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٤٧- «التعريفات الفقهية»، تأليف المفتي محمد السيد عميم الإحسان المجددي البركتي، مطبوع مع كتابه «قواعد الفقه» الناشر: الصدف بيلشرز.

٤٨- «التعريفات» للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٤٩- «التعزير في الشريعة الإسلامية»، للدكتور عبد العزيز عامر، دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٤هـ.

٥٠- «التفسير الكبير»، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٥١- «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان.

٥٢- «التلقين في الفقه المالكي»، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٥٣- «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٥٤- «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»، للشيخ عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٥٥- «الجامع الصحيح»، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٥٦- «الجامع لأحكام القرآن»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٥٧- «الجرح والتعديل» لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٢هـ.

٥٨- «الجعالة وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون»، للدكتور خالد رشيد الجميلي، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٥٩- «الجوهر النقي»، لعلاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، ت ٧٤٥هـ، مطبوع في حاشية «السنن الكبرىٰ» للبيهقي، دار المعرفة، بيروت.

٦٠- «الحلال والحرام في الإسلام»، للدكتور يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة عشرة ١٤٠٥هـ.

٦١- «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، مطبوع مع «حاشية ابن عابدين» عليه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

٦٢- «الدرر المضية» المسمىٰ «مختصر الفتاوى المصرية» تصنيف بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد البعلي، ت ٧٧٧هـ، دار القلم.

٦٣- «الدر المنثور في التفسير المأثور»، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٦٤- «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لأحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٦٥- «الذخيرة» لأبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المشهور بالقرافي، دار الغرب الإسلامي.

٦٦- «الرائد» معجم لغوي عصري، لجبران مسعود.

٦٧- «الروض المربع شرح زاد المستقنع»، لمنصور بن يونس البهوتي، مع حاشية ابن قاسم عليه، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦٨- «الزهد»، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩- «الزواجر عن اقتراف الكبائر» لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٧٠- «السنن الكبرىٰ» للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيروت.

٧١- «الشرح الصغير» لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مطبوع في هامش «بلغة السالك»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٢هـ.

٧٢- «الشرح الكبير» لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، في هامش «حاشية الدسوقي» عليه، دار الفكر.

٧٣- «الشرح الكبير» لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر ابن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، كلية الشريعة.

٧٤- «الشطرنج» لبيتر مورغن، ترجمة عماد أبو السعد، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٧٥- «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن رجب ت ٧٩٥، مطبعة السنة المحمدية.

٧٦- «الصحاح»، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٧٧- «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٨- «العناية شرح الهداية» لمحمد بن محمد البابرتي، مطبوع في «حاشية فتح القدير» لابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٩هـ.

٧٩- «الغاية القصوىٰ في دراية الفتوىٰ»، لعبد الله بن عمر البيضاوي، ت ٦٨٥هـ، دار النصر للطباعة الإسلامية.

٨٠- «الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي» للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٨١- «الفتاوى الكبرىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٨٢- «الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني» لأحمد ابن عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

٨٣- «الفروسية»، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، بتحقيق مشهور بن حسن بن سلمان، دار الأندلس، السعودية، حائل، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

٨٤- «الفروع»، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفىٰ سنة ٧٦٣هـ، عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٨٥- «الفروق»، لأبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المشهور بالقرافي، عالم الكتب، بيروت.

٨٦- «الفواكه الدواني» لأحمد بن غنيم النفراوي الأزهري، المتوفىٰ سنة ١١٢٠هـ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ.

٨٧- «القاموس المحيط»، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.

٨٨- «القرعة ومجالات تطبيقها في الفقه الإسلامي» للدكتور عبد الله بن موسى العمار، رسالة دكتوراه، مطبوعة على الآلة الكاتبة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة في الرياض.

٨٩- «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٩هـ.

٩٠- «القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة»، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٦هـ.

٩١- «القواعد»، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

٩٢- «الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل» لموفق الدين عبدالله ابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٩٣- «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي»، لأبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٨هـ.

٩٤- «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، للحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة، الدار السلفية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

٩٥- «الكشاف» لمحمود بن عمر الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٩٢هـ.

٩٦- «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية»، لمرعي بن يوسف الكرمي، المتوفىٰ سنة ١٠٣٣هـ، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي.

٩٧- «المبسوط» لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٩٨- «تكملة المجموع» لعلي بن عبد الكافي السبكي، مطبعة الإمام.

٩٩- «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، لأبي محمد بن عبد الحق ابن عطية الغرناطي، تحقيق الأستاذ أحمد صادق الملاح، مطابع الأهرام التجارية.

١٠٠- «المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية، المتوفىٰ سنة ٦٥٢هـ، مطبعة السنة المحمدية.
١٠١- «المحكم والمحيط الأعظم»، لعلي بن إسماعيل بن سيدة، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، الطبعة الأولىٰ، نشر شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، والنسخة الثانية: بتحقيق الدكتور مراد كامل، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٢هـ.
١٠٢- «المحلىٰ»، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٠٣- «المخصص»، لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، نشر دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.
١٠٤- «المدخل الفقهي العام» لمصطفىٰ أحمد الزرقاء، مطبعة طربين، دمشق ١٣٨٧هـ.
١٠٥- «المدونة الكبرىٰ»، للإمام مالك بن أنس، دار الفكر.
١٠٦- «المسائل الفقهية من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية»، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية، المتوفىٰ سنة ٧٦٧هـ، تحقيق: أحمد موافي، دار الصفا بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.
١٠٧- «المسارعة إلى المصارعة»، لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ، قدم لها وخرج أحاديثها: مشهور حسن سلمان، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.
١٠٨- «المستدرك على الصحيحين» للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.
١٠٩- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، لأحمد بن حمد الفيومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٠- «المصنف» للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي في بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١١١- «المطلع علىٰ أبواب المقنع»، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي ١٤٠١هـ.

١١٢- «المعاملات المالية المعاصرة» للدكتور علي أحمد السالوس، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١١٣- «المعجم الوجيز»، من إصدار مجمع اللغة العربية بمصر، طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

١١٤- «المعجم الوسيط»، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفىٰ، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، وأشرف علىٰ طبعه عبد السلام هارون، مجمع اللغة العربية.

١١٥- «المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة»، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.

١١٦- «المغني» لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١١٧- «المفردات في غريب القرآن» لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨٣هـ.

١١٨- «المفضليات» من ٱختيار المفضل بن محمد الظبيّ، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة السابعة.

١١٩- «المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٠هـ.

١٢٠- «الملكية في الشريعة الإسلامية»، للدكتور عبد السلام داود العبادي، مكتبة الأقصىٰ، عمان، الأردن، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٧هـ.

١٢١- «المناظرات الفقهية»، للشيخ عبد الرحمن بن سعدي المتوفىٰ سنة ١٣٧٦هـ، دار ابن القيم ١٤١١هـ.

١٢٢- «المنتقىٰ شرح الموطأ»، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، المتوفىٰ سنة ٤٩٤هـ، مطبعة السعادة، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٢٣- «المنثور في القواعد»، لمحمد بهادر الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مؤسسة الفليج بالكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.

١٢٤- «المهذّب في فقه الإمام الشافعي» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ.

١٢٥- «الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب وجرائم العرض» للمستشار معوض عبد التواب، دار المطبوعات الجامعية.

١٢٦- «الموسوعة العربية الميسرة» من إعداد عشرات المختصين في علوم مختلفة، دار نهضة لبنان للطبعة والنشر، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٢٧- «الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية» الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

١٢٨- «الموسوعة الفقهية» وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، طباعة ذات السلاسل.

١٢٩- «الميسر والأزلام»، لعبد السلام هارون، مكتبة السنة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م.

١٣٠- «الميسر والقداح»، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، نسخه وصححه وعلق عليه ووضع فهارسه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الثانية ١٦٨٥هـ.

١٣١- «الميسر والقمار» للدكتور رفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

١٣٢- «الميسر»، لفارس عبد الرحمن القدومي، المكتبة التوفيقية ١٤١٠هـ.

١٣٣- «النظم المستعذب في شرح غريب المهذب»، لمحمد بن أحمد بن بطال الركبي، مطبوع في حاشية كتاب «المهذب»، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ.

١٣٤- «النهاية في غريب الحديث والأثر» لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣٥- «الوسيط في شرح القانون المدني»، للدكتور عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٦- «أوجز المسالك إلىٰ موطأ الإمام مالك» للكاندهلوي، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ.

١٣٧- «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٣٨- «بدائع الفوائد» لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي بيروت.

١٣٩- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد، ت ٥٩٥هـ، دار قهرمان للنشر والتوزيع، أستانبول.

١٤٠- «بذل المجهود في حل أبي داود»، للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، المتوفىٰ سنة ١٣٤٦هـ شركة الطباعة العربية السعودية (المحدودة).

١٤١- «بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر ١٤١٤هـ.

١٤٢- «بغية المشتاق في اللهو واللعب والسباق»، للدكتور حمدي عبد المنعم شلبي، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

١٤٣- «بلغة السالك لأقرب المسالك» للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٢هـ.

١٤٤- «بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب»، لمحمود شكري الألوسي، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٥- «تاج العروس من جواهر القاموس» للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت، والنسخة الأخرىٰ: طبعة دار صادر، نشر دار ليبيا للنشر والتوزيع.

١٤٦- «تاريخ اليعقوبي» أحمد بن أبي يعقوب ابن واضح، دار صادر، بيروت ١٤١٢هـ.

١٤٧- «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»، للقاضي برهان الدين بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي، راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١٤٨- «تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق» لعثمان بن علي الزيلعي ت ٤٧٢هـ، المطبعة الأميرية الكبرىٰ، بولاق.

١٤٩- «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للحافظ أبي بكر محمد بن الحسن الآجري، تحقيق محمد سعيد إدريس، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.

١٥٠- «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي»، لأبي العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفىٰ سنة ١٣٥٣هـ، مطبعة المعرفة، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ.

١٥١- «تفسير البغوي» المسمىٰ «معالم التنزيل»، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦هـ، دار المعرفة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١٥٢- «تفسير التحرير والتنوير»، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.

١٥٣- «تفسير القاسمي» المسمَّىٰ «محاسن التأويل»، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٤- «تفسير القرآن الحكيم» الشهير «بتفسير المنار» لمحمد رشيد رضا، دار الفكر، الطبعة الثانية.

١٥٥- «تفسير القرآن العظيم» لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر.

١٥٦- «تفسير المراغي»، لأحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥٧- «تفسير الإمام مجاهد بن جبر» ت ١٠٢، تحقيق د. محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

١٥٨- «تقريب التهذيب» لأحمد بن حجر العسقلاني، دار الرشيد، سوريا حلب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

١٥٩- «تهذيب التهذيب» لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٦٠- «تهذيب الفروق والقواعد السنية» لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، مطبوع في حاشية الفروق، عالم الكتب، بيروت.

١٦١- «تهذيب اللغة» للأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٦٢- «تهذيب مختصر سنن أبي داود» لابن قيم الجوزية، مطبوع في حاشية «المختصر»، مع «معالم السنن» للخطابي، بتحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٦٣- «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» للشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي، حققه وضبطه: محمد زهري النجَّار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٦٤- «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، لابن الأثير الجزري، ت ٦٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ١٣٨٩هـ.

١٦٥- «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، والنسخة الأخرىٰ: طبعة دار المعرفة، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٦٦- «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم»، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٦٧- «جرائم الآداب العامة»، للمستشار محمد أحمد عابدين، واللواء محمد حامد قمحاوي، دار المطبوعات الجامعة.

١٦٨- «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»، للسيد نعمان خير الله الشهير بابن الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٩- «حاشية الإمام السندي علىٰ سنن النسائي»، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى المفهرسة ١٤٠٦هـ.

١٧٠- «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.

١٧١- «حاشية الشبراملسي على المنهاج»، مطبوع مع «نهاية المحتاج» للرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ.

١٧٢- «حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على الإقناع»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٩هـ.

١٧٣- «حاشية العدوي علىٰ شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني»، للشيخ علي الصعيدي العدوي، دار إحياء الكتب العربية.

١٧٤- «حاشية رد المحتار على الدر المختار»، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

١٧٥- «حجة الله البالغة» للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، دار المعرفة، بيروت.

١٧٦- «حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام»، للدكتور ماجد أبو رخية، مكتبة الأقصىٰ، عمان، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

١٧٧- «حكم الشرع في لعب الورق «البلوت»» لمشهور بن حسن سلمان، دار المنار الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

١٧٨- «حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين»، للدكتور حسين حامد حسان، دار الاعتصام.

١٧٩- «دائرة المعارف»، لبطرس البستاني، دار المعرفة، بيروت.

١٨٠- «ذم الملاهي»، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن سفيان بن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الاعتصام.

١٨١- «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، لمحمود شكري الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

١٨٢- «روضة الطالبين وعمدة المفتين» لأبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٨٣- «زاد المسير»، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفىٰ سنة ٥٩٧هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٨٤- «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن قيم الجوزية، بتحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

١٨٥- «سبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

١٨٦- «سنن ابن ماجة»، حققه وصنع فهارسه بالكمبيوتر محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية (المحدودة)، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٨٧- «سنن أبي داود»، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث- حمص- سوريا.

١٨٨- «سنن الترمذي»، لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٢هـ.

١٨٩- «سنن الدارمي»، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفىٰ سنة ٢٥٥هـ، الناشر: حديث آكادمي، باكستان ١٤٠٤هـ.

١٩٠- «سنن الدارقطني»، لعلي بن عمر الدارقطني، اعتنىٰ به: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة.

١٩١- «سنن النسائي»، اعتنىٰ به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى المفهرسة ١٤٠٦هـ.

١٩٢- «شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي»، لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق وتخريج الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

١٩٣- «شرح السنة» لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.

١٩٤- «شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بابن النحاس، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٥- «شرح النووي علىٰ مسلم»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٩٦- «شرح حدود ابن عرفة»، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، ت ٨٩٤هـ، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٣م.

١٩٧- «شرح رسالة الصغائر والكبائر» لابن نجيم، والشرح لحفيده أحمد بن الشيخ إبراهيم بن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٨- «شرح معاني الآثار»، لأبي جعفر أحمد بن محمد سلامة الطحاوي الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

١٩٩- «شرح منتهى الإرادات»، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفىٰ سنة ١٠٥١هـ، عالم الكتب، بيروت.

٢٠٠- «شرح منح الجليل علىٰ مختصر العلاّمة خليل» للشيخ محمد عليش، نشر مكتبة النجاح طرابلس، ليبيا.

٢٠١- «شرح موطأ الإمام مالك»، للزرقاني، المطبعة الخيرية.

٢٠٢- «شعب الإيمان»، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

٢٠٣- «صبح الأعشىٰ في صناعة الإنشاء»، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي ت ٨٢١هـ، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية.

٢٠٤- «صحيح مسلم بشرح النووي»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٠٥- «صحيح مسلم»، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، ٱعتنىٰ به محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤٠٠هـ.

٢٠٦- «ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي»، للدكتور سليمان محمد أحمد، مطبعة السعادة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

٢٠٧- «طرح التثريب في شرح التقريب» لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي وابنه ولي الدين أبي زرعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٨- «عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي» لابن العربي المالكي، دار الوحي المحمدي، القاهرة.

٢٠٩- «عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي»، للدكتور محمد بلتاجي، الناشر: دار العروبة بالكويت.

٢١٠- «عقود التأمين»، للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني).

٢١١- «عقود المستقبليات في السلع في ضوء الشريعة الإسلامية»، إعداد القاضي محمد تقي العثماني (منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الأول).

٢١٢- «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٢هـ.

٢١٣- «عمدة المحتج في حكم الشطرنج» للسخاوي المتوفىٰ سنة ٩٠٢هـ، مخطوط في الجامعة الإسلامية برقم ٤٦٠.

٢١٤- «عمل شركات الآستثمار الإسلامية في السوق العالمية»، لأحمد محيي الدين أحمد حسن، طبع علىٰ نفقة بنك البركة الإسلامي للاستثمار، البحرين، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

٢١٥- «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

٢١٦- «غرر المقالة في شرح غريب الرسالة»، للمغراوي، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٦هـ.

٢١٧- «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلاَّم الهروي، طبعة مصورة عن السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، الهند ١٣٩٦هـ.

٢١٨- «فتاوىٰ محمد رشيد رضا»، جمعها وحققها الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد- بيروت.

٢١٩- «فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ»، جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.

٢٢٠- «فتح الباري»، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

٢٢١- «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٢٢- «فتح القدير»، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٩هـ.

٢٢٣- «فصل الخطاب في الرد علىٰ أبي تراب» للشيخ حمود بن عبد الله التويجري، مطابع النصر الحديثة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٨هـ.

٢٢٤- «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، لمحمد بن عبد الرءوف المناوي، دار الوعي، لبنان ١٣٩١هـ.

٢٢٥- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، لعبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٦- «قوانين الأحكام الشرعية»، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٣٧٩م.
٢٢٧- «كتاب الكبائر وتبيين المحارم»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق محيي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٢٢٨- «كتاب المعاني الكبير»، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولىٰ ١٣٦٨هـ.
٢٢٩- «كتاب المنهاج في شعب الإيمان» للحافظ أبي عبد الله الحسين ابن الحسن الحليمي، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.
٢٣٠- «كشاف القناع عن متن الإقناع»، لمنصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.
٢٣١- «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع» لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، في نهاية كتاب «الزواجر»، والطبعة الأخرىٰ: بتحقيق عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبة القرآن.
٢٣٢- «لسان العرب»، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٢٣٣- «لعب العرب» لأحمد تيمور باشا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
٢٣٤- «مجاز القرآن»، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي ت ٢١٠هـ، علّق عليه: فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي بمصر.
٢٣٥- «مجلة البحوث الإسلامية»، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، العدد ١٩، ٢٠.

٢٣٦- «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي المتفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

٢٣٧- «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لعبد الله بن الشيخ محمد ابن سليمان المعروف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي.

٢٣٨- «مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية»، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم.

٢٣٩- «محاضرات في الفقه المقارن»، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٢٤٠- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» لابن قيم الجوزية، المتوفىٰ سنة ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٢٤١- «مراتب الإجماع»، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٢- «مسائل أبي الوليد ابن رشد»، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، ودار الآفاق الجديد، المغرب، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٢٤٣- «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، إشراف د. سمير المجذوب، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٢٤٤- «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المتوفىٰ سنة ٢٤١هـ، بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٣٦٨هـ.

٢٤٥- «مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار»، للقاضي أبي الفضل عياض ابن موسىٰ بن عياض اليحصبي المالكي، المكتبة العتيقة، ودار التراث بالقاهرة.

٢٤٦- «مشكل الآثار»، لأبي جعفر الطحاوي، المتوفىٰ سنة ٣٢١هـ، مؤسسة قرطبة السلفية.

٢٤٧- «مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ»، للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٠هـ.
٢٤٨- «معالم السنن» لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المكتبة العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٢٤٩- «معاملات البورصة في الشريعة الإسلامية»، للدكتور محمد الشحات الجندي، دار النهضة العربية، القاهرة.
٢٥٠- «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج.
٢٥١- «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام»، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
٢٥٢- «مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ.
٢٥٣- «مقاييس اللغة»، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الكتب، إيران.
٢٥٤- «مقدمات ابن رشد»، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفىٰ سنة ٥٢٠هـ، دار صادر، بيروت.
٢٥٥- «منتهى الإرادات»، لمحمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، عالم الكتب.
٢٥٦- «موطأ الإمام مالك» برواية يحيىٰ بن يحيى الليثي، دار النفائس، بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٤هـ.
٢٥٧- «موقف الشريعة من الميسر والمسابقات الرياضية» للدكتور رمضان حافظ عبد الرحمن، دار الهدىٰ للطباعة، الطبعة الأولىٰ.
٢٥٨- «ميزان الأعتدال في نقد الرجال»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٩- «نشوة الأرتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح»، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي شارح «القاموس»، ضمن مجموعة بعنوان «طرف عربية» جمع الشيخ عمر السويدي، طبعت في مطبعة بريل بمدينة ليدن ١٣٠٣هـ.

٢٦٠- «نصب الراية لأحاديث الهداية»، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، المتوفىٰ سنة ٧٦٢هـ، دار الحديث.

٢٦١- «نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه»، لمصطفىٰ أحمد الزرقاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

٢٦٢- «نظرية الشرط في الفقه الإسلامي» للدكتور حسن الشاذلي، دار الأتحاد العربي للطباعة.

٢٦٣- «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولىٰ ١٣٩١هـ.

٢٦٤- «نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج» لمحمد بن أبي العباس الرملي، المتوفىٰ سنة ١٠٠٤هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨٦هـ.

٢٦٥- «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.



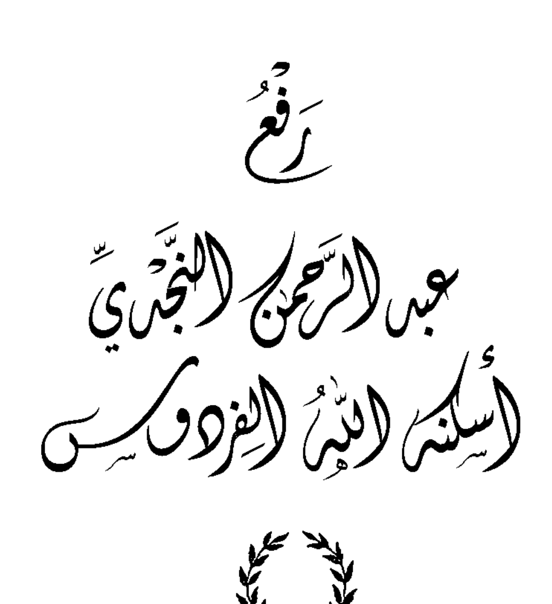
فهرس الموضوعات

الباب الأول

حقيقة القمار وحكمه وما يترتب عليه

الباب الثاني

القمار في المغالبات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

من إصدارات الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية

[١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) .... سليمان بن تركي التركي

[٢] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان) .... عادل بن شاهين شاهين

[٣] الغش وأثره في العقود (مجلدان) .... د. عبدالله بن ناصر السلمي

[٤] حماية البيئة والموارد الطبيعية .... فهد بن عبدالرحمن الحمودي

[٥] أحاديث البيوع المنهي عنها: رواية ودراية (مجلد) .... خالد بن عبدالعزيز الباتلي

[٦] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان) ... د. مبارك بن سليمان آل سليمان

[٧] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد)................ سمير عبدالنور جاب الله

[٨] أحكام الدين (دراسة حديثية فقهية) (مجلد) .... سليمان بن عبدالله القصير

[٩] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد)................ د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى

[١٠] استثمار أموال الزكاة (مجلد) .... صالح بن محمد الفوزان

[١١] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان)......ت: أ. د. عبدالله بن محمد المطلق

[١٢] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) ......د. فضل الرحيم محمد عثمان

[١٣] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) .... زياد بن عابد المشوخي

[١٤] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. يوسف بن عبدالله الأحمد

[١٥] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان)................ د. عبدالله بن صالح الكنهل

[١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد)...... د. محمد بن عبدالعزيز اليمني

[١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد)..... د. سفيان بن عمر بورقعة

[١٨] أحكام الهندسة الوراثية ....د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ

[١٩] أحكام لزوم العقد .... د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود

[٢٠] كتاب التنبيه...لأبي الفضل السَّلامي................ حسين بن عبدالعزيز باناجه

من إصدارات الدار

بالتعاون مع

الجمعية الفقهية السعودية

[١] صيغ العقود في الفقه الإسلامي

د. صالح بن عبدالعزيز الغليقة

[٢] القمار وأحكامه في الفقه الإسلامي

د. سليمان بن أحمد الملحم

من إصدارات الدار

بالتعاون مع

المجموعة الشرعية في مصرف الراجحي

[١] العقود المالية المركبة (دراسة فقهية تأصيلية)

د. عبدالله بن محمد العمراني